ملامح العلاقة بين الدولة والشعب

سلسلة محاضرات ألقاها في الحوزة العلميّة الزينبيّة

آية الله السيّد

مُرتضى الحسيني الشيرازي

تقريرات : د. هيثم الحلي



دار العلوم

مؤسسة التقى الثقافية

ملامح العلاقة
بين
الدولة والشعب

الطبعة الأولى
١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م
WWW.M-alshirazi.com

دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع

المكتب والمستودع: بئر العبد - مقابل البنك اللبناني الفرنسي
ص.ب:24/140 - هاتف:01/541650 - تلفاكس:01/545182 - موبايل:03473919
www.daraloloum.com E-mail:info@daraloloum.com

ملامح العلاقة
بين
الدولة والشعب

السيد مرتضى الحسيني الشيرازي

دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسة التقى الثقافية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم

مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك

نستعين اهدنا الصراط المستقيم

صراط الذين أنعمت عليهم

غير المغضوب عليهم ولا الضالين

الحمد لله رب العالمين

بارئ الخلائق أجمعين باعث الأنبياء والمرسلين
والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا
محمد وآله الطيبين الطاهرين
واللعنة على أعدائهم أجمعين
إلى يوم الدين
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الهداة الميامين، واللعنة على اعدائهم اجمعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

كلمة مؤسسة التقى الثقافية

بين يديك أيها القارئ الكريم، كتاب يتناول موضوعاً غاية في الأهمية، كونه يرتبط بالحقوق المشروعة للشعب، ومبادئ المواطنة والمساواة، والعدالة الاجتماعية، والأطر السيادية للدولة والحكم الرشيد، خاصة في ظل المتغيرات المتسارعة "الدراماتيكية"، على الساحة السياسية والمجتمعية، في المنطقة العربية والإقليم، وتطلعات شعوبها، لإرساء العلاقة الحقوقية الشرعية، مع أنظمة الحكم فيها.

فهو من الموضوعات الحيوية المهمّة، ذات الأفق الإستراتيجي، التي تخلص لاستقراء مصادر الشرعية للحكم والسلطة، وطبيعة العقد الاجتماعي والسياسي، الذي يحكم ممارسة هذه السلطة على الشعب، وفق الأطر القانونية والشرعية لها.

يطرح المؤلف رؤاه وتصوراته عن الملامح العامة لهذا الموضوع، استناداً الى الفكر الإسلامي، وإستضاءة من النص المقدس، حيث يعد مفهوم الأمانة ومصاديقها، في تأسيسها لبناء الدولة ومسؤولية الحكم، هو المرجعية الشرعية للأطر الحقوقية في الحكم وسيادة الدولة، والصلاحيات المخوّلة لها.

وللمسؤولية التي ينهض بها المؤلف, وموقعه واهتماماته, وإيمانه بضرورة تبيان مسؤوليات الدولة وحدود سلطتها وأصول شرعيتها, وإن تفقّه الشعب بهذه المسؤولية هو واجب وحق مشروع, فقد نهض في نشر هذه المفاهيم والرؤى, ضمن محاضرات متسلسلة, ولأهميتها الراهنة والمستقبلية, فقد جرى تضمينها في كتاب, بعد إعادة تحريرها ومنهجيتها وترتيبها المنطقي, وفق عنوان "ملامح العلاقة بين الدولة والشعب".

وإذ تبادر مؤسسة التقى الثقافية لنشر هذا الكتاب، فإنها تتوجه بالشكر الجزيل, لكل من ساهم في إعداده, من تحريرات نصوصه ومنهجيته, وإبداء الملاحظات الشكلية والموضوعية, فضلاً عن أعمال الإخراج والطباعة، ونخص بالذكر الفاضلين، الأخ الدكتور هيثم الحلي، والأخ محمد طالب الأديب.

نسال الله تبارك وتعالى, أن يوفقنا جميعاً, للمزيد من الانتاج والعطاء, خدمة للإسلام والمسلمين, والإنسانية الخيرة جمعاء, ومن الله تبارك وتعالى, العون والتوفيق والسداد, وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مؤسسة التقى الثقافية

ربيع الأول ١٤٣٤ هج

تقديم

معالم العلاقة بين الدولة والشعب

دراسة في مقومات الحكم الرشيد

يعد البحث في الإطار القانوني والشرعي، الذي يحكم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو بين الدولة والشعب، من متطلبات الدراسة المعمّقة، لتوفر مخرجاتها، على احتمالات وخيارات متعددة، ممكنة أو متحققة، سواء في الواقع أو المطلوب، فهو من العناوين الحيوية المهمّة، ذات الأفق الإستراتيجي، التي تخلص لإستقراء مصادر الشرعية للحكم والسلطة، وطبيعة العقد الإجتماعي والسياسي، الذي يحكم ممارسة هذه السلطة على الشعب، وفق الأطر القانونية والشرعية لها، وهي الوكالة والإذن والإجازة والولاية والعقد المستأنف والتفويض، حيث تفقد السلطة شرعيتها، بسقوط ذلك العقد، في خارج هذه الأطر القانونية.

إنّ شكل العلاقة بين الدولة من جهة، وبين الشعب والهيئات المجتمعية من جهة ثانية، تعد الإطار المرجعي لشرعية الحكم والسلطة، التي ترتكز اليها فاعلية الدولة والحكومة ومؤسساتها، حيث يعد مفهوم الأمانة ومصاديقها، وإسقاطها على الدولة ومسؤولية الحكم، وبيان الحدود الشرعية والعرفية

والعقلائية لها، في إضاءات الأدلة النقلية والعقلية لها، هو المرجعية الشرعية لتبيان الأطر الحقوقية لشرعية الحكم وسيادة الدولة، والصلاحيات المخوّلة لها.

منهج الدراسة في هذا الكتاب، يستند الى البصائر القرانية، في تحديد معالم وأبعاد موضوع البحث، وفي وحدة موضوعه، من خلال آية "الأمانة" الكريمة، مما يتطلب التعمق في البحث والتأمل فيها، فضلا عن النموذج الرائد، في الفقه والتراث الإسلامي، في مجال بناء الدولة وإدارة الحكم والسياسة، وإستخدام الجيش، بما يضمن استقامته ونزاهته ومهنيته، وإسقاطات المنظومة القيمية على أدائه وسلوكياته.

وينصرف الكتاب، لبيان مسؤوليات القوات المسلحة، وحدودها وأطرها القانونية في مسيرة الدولة، كونها من مرجعيات صلاح الحكم أو فساده، ضمن تنظير ومقاربة بحثية، يتفصّل فيها الكتاب، لطرح تصورات ورؤى منهجية، لآليات أداء السلطة العسكرية، وإسناد مهام قيادة المؤسسة العسكرية فيها، بالشكل الأمثل، وبما يضمن مفهوم العدل ومقاصده، ضمن الضرورات المجتمعية والسياسية والأمنية، والفصل بين السلطات.

إن الأمانة كمفهوم، يطرد قسيمه، فإن سقطت أمانة الحاكم، تسقط شرعية حكمه، فشرعية السيادة هي لله تعالى، لكنها موكلة للشعب والأمة، سواء بشكل الشورى، أو أهل الحل والعقد، وإن تفقّه الشعب بهذه المسؤولية، هو واجب وحق، وهومن مقاصد هذه الدراسة، التي تأسست على أصل محاضرات ألقيت في موضوعه، ولأهميته كان هذا الكتاب، الموسوم "معالم العلاقة بين الدولة والشعب، دراسة في مقومات الحكم الرشيد".

الفصل الأول

الأمانة وموقعها في العلاقة
بين الدولة والشعب

يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم:

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم ﴾.

المقدمة

تعد العلاقة بين الدولة والشعب، وبين الحاكم والمحكوم، من العناوين الحيوية المهمّة، ذات الأفق الإستراتيجي الخطير إلى أبعد الحدود، وقد تضمنت الآية الكريمة المذكورة، إضاءات عديدة وبصائر كثيرة، يجب البحث عنها والتدبر فيها؛ لاستكشاف الأطر القانونية الحقوقية الحاكمة على هذه العلاقة، والتي ترتكز إليها، ولاستبيان مصادر الشرعية للسلطة والحكم والدولة.

غاية الدراسة وأهدافها

إنّ الغاية من الدراسة وأهدافها، هي إلقاء الضوء على طبيعة العلاقة بين الدولة والشعب، والشكل التكاملي الذي يجب أن يحكم هذه العلاقة، وإطارها القانوني الشرعي العام، وبيان مصادر شرعية السلطة أو الحكم والحكومة، مع الدراسة الموجزة لآليات تفعيلها، استرشاداً بالآية الشريفة.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

إضاءات في الأمر الإلـهي بأداء الأمانة

الإضاءة الأولى:

إن مما يجذب الانتباه في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾، هو استخدام مادة الأمر، بشكلها المؤكّد والشديد، دون صيغته؛ وذلك لأن لمادة الأمر دلالتها الآكد على المطلوبية وعلى الطلب، وذلك كقول أحدهم لابنه: "آمرك بأن تذهب إلى المدرسة"، أو "آمرك بأن تسدد ديون الناس عليك"، إلا أن هذه الدلالة تكون بشكل أضعف، فيما لو قال له: "اذهب إلى المدرسة"، وما إلى ذلك.

ولقد كان من الممكن، أن يقول الله سبحانه وتعالى: "**أَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**"، إلا أنه قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾.

والحاصل أن مادة الأمر، لو استخدمت لدلّت على الأهمية القصوى، أو الأهمية البالغة أو الشديدة للمطلوب، والضرورة الحتمية أو الوجوب الأكيد، لانبعاث المأمورِ نحو المأمورَ به.

إضافة إلى ذلك نجد أن الله سبحان وتعالى، ابتدأ الآية الكريمة، بـ﴿إِنَّ﴾ التوكيدية، فقال جل اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾، وكان من الممكن أن

يقول: "**آمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**"، لكنّ ﴿إِنَّ﴾، تؤكد المضمون والمدلول، والجملة والكلام أكثر فأكثر.

الإضاءة الثانية:

إن المستظهر هو أن الخطاب في ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾ عام للجميع، على عكس ما توهّمه البعض، من أن الخطاب خاص بالحكام فقط، مما سيأتي توضيحه والتفصيل فيه.

إنّ هذا الخطاب موجه للحكام وللمحكومين، للتجار ولرجال الدين ولغيرهم، للجامعيين ولعامة الناس، للأستاذ وللتلميذ، وذلك لأنّ الضمير في ﴿يَأۡمُرُكُمۡ﴾ عام للجميع.

وعليه فالخطاب عام للجميع، فرئيس الدولة أو رئيس الوزراء، مكلف بأن يؤدي الأمانات إلى أهلها، ولأنّ الحكم أمانة، والسلطة أمانة بعنقه، فعليه أن يؤدي هذه الأمانة إلى أهلها، وكذلك رئيس مجلس النواب أو مجلس الشعب أو الشورى أو البرلمان.

وكذا الحال بالنسبة إلى مدير المدرسة، فإنّ الطلبة والتلاميذ، أمانة بيديه، فالأب يقول لمدير المدرسة ـ بلسان الحال ـ: "**ائتمنتك على ابني**". وكذلك الأب مؤتمن على أولاده، وشيخ العشيرة مؤتمن على عشيرته، ورئيس الحزب مؤتمن على أفراد حزبه، والخطاب أيضاً عام للوزراء، ولرؤساء النقابات، والاتحادات، وهكذا.

والجامع: إنّ كلّ إنسان عليه أن يؤدي الأمانة المؤتمن عليها، وعليه أن يفي للأمانة بحقها، فهذه الآية يستفاد منها معنى شامل للجميع، فلا هي

خاصة بالحكام، ولا هي بمنأى عن الحكام أيضاً، وهما رأيان مقابلان لما نقوله.

الإضاءة الثالثة:

هي في استخدام الفعل بصيغة المضارع؛ إذ كان من الممكن أن يقول الله سبحانه وتعالى: "**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ بِأَدَاءِ الأَمَانَةِ**"، بمعنى أن يستخدم المصدر، لكنّه جل وعلا استخدم فعل المضارع المصدّر بأن المصدرية، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟﴾.

إنّ اللفتة أو النكتة الدقيقة في هذه الكلمة، هي أن الفعل المضارع يفيد الاستمرارية، ويفيد الديمومة، فتارة نقول: "زيد أبغض عمراً"، فهذا فعل ماض، والفعل الماضي لا يدل على الاستمرار.

وعليه لا يدل هذا المثال على أنّ الحالة النفسية للفعل مستمرة، ولكن لو قال أحدهم: "إن زيداً يبغض عمراً"، فيبغض بصيغة المضارع، تدل على الاستمرارية في الحالة النفسية.

كما أن الفعل الآخر في الآية الشريفة ورد أيضاً بصيغة المضارع، وكان من الممكن أن يقول سبحانه وتعالى: "**إِنَّ اللهَ أَمَرَكُمْ**"، وذلك وإن كان سيفيد بالمآل نفس النتيجة؛ لأنه أمر الله سبحانه، وهو أمر نافذ على امتداد الأزمنة، لكن الفعل المضارع لدلالته على التجدد والحدوث، هو أبلغ في تأكيد الدلالة على المطلوب.

العموم والاستغراق في مفهوم الأمانة

الإضاءة الرابعة:

تدور حول كلمة الأمانات، وهي مما ينبغي التوقف عندها لبيان المعنى المراد من الأمانة والأمانات، ذلك أنّ ﴿ٱلْأَمَٰنَٰتِ﴾ في الآية الشريفة، جمع محلى بأل "الألف واللام".

فالأمانات تفيد على هذا العموم والاستغراق، وتفيد مختلف أنواع الأمانة، وشتى أصنافها، وكافة أفراد الأمانة، فإن الأمانة قد تكون أمانة مادية، كما لو سلّم أحدهم لآخر مالاً، فعلى المؤتمن أن يؤديه له، عندما يحين حينه أو وقته.

وقد تكون الأمانة معنوية، كما لو أنّ أباً سلّم ابنه لشخص أو لصديق، فترة سفره، فعلى المؤتمن رعاية هذه الأمانة، وكذلك المدير أو المعلم، فهو يستلم التلاميذ أمانة، وعليه رعاية الأمانة، حق رعايتها.

وكذا السلطة بيد الحاكم، فإنها أمانة في عنقه، والأمانة ها هنا، هي أعم من الأمانة المادية، ومن الأمانة المعنوية الشخصية؛ لأنها أمانة أمّة أو شعب ـ بكل ما تتضمنه من أبعاد مادية ومعنوية ـ وقد سلّمت هذه الأمانة بأيدي حاكم، أو حكومة، أو هيئة حاكمة، أو برلمان، أو ما أشبه ذلك.

وعليه فإن الأمانة لها عرض عريض، ولا شك في دلالة الصدق العرفي.

أمانة الحكم والسلطة في الأدلّة النقلية

ويمكن الاستدلال بالروايات الشريفة، على أن الأمانة تطلق على (الحكم) أيضاً، وهي كثيرة وقد عبّرت عن السلطة بالأمانة.

ففي بعض الروايات يقول أمير المؤمنين عليه السلام في رسالة له لأحد ولاته ـ وردت في نهج البلاغة ـ «**وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ، وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ،**

وَأَنْتَ مُسْتَرْعًى لِمَنْ فَوْقَكَ، لَيْسَ لَكَ أَنْ تَفْتَاتَ فِي رَعِيَّةٍ، وَلَا تُخَاطِرَ إِلَّا بِوَثِيقَةٍ، وَفِي يَدَيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَأَنْتَ مِنْ خُزَّانِهِ» .

بمعنى أن عملك وحكومتك، أو ولايتك ورئاستك، ليس لك أن تستأثر بها، فتأكل أموال المسلمين، وتعتبرها طعمة من حقك، ولقمة سائغة لك.

وكقوله عليه السلام : «**يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خِضْمَةَ الْإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ**» ، فليس لك أن تستطعم منه، وتخزن الذخائر والكنوز، وتبني القصور، ولكن هذا العمل - وهو الولاية والرئاسة والإدارة للعباد والبلاد - في عنقك أمانة.

وفي رواية أخرى، وردت في "الكامل في التاريخ" لابن الأثير، يقول أمير المؤمنين عليه السلام : «**أيّها الناس إنّ أمركم هذا ليس لأحد فيه حق، إلّا من أمّرتم، وإنّه ليس لي دونكم، إلّا مفاتيح ما لكم معي**» . بمعنى أنّ من ينتخبه الناس، يكون له الحق في الأمر والنهي، ولكنه ليس مالكاً لأموالهم، ولا له أن يتصرف فيها تصرف المالك كما يفعل سلاطين الجور؛ لأن ذلك خِلاف إرادة الناس وتوليتهم.

وفي رواية أخرى، في نهج البلاغة أيضاً، يقول عليه السلام : «**فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَاصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ؛ فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ، وَوُكَلَاءُ الْأُمَّةِ**» .

فهذه الرواية واضحة جداً، بوصفه الحكام بخزّان الرعية، والخازن (أمين)، وكذلك الوكيل (أمين)، وعلى الخازن أن لا يخون فيما خزنه، للأمة والناس، وعلى الوكيل أن لا يخون فيما وكّل فيه.

وأن العبارة الصريحة وهي «**وُكَلَاءُ الْأُمَّةِ**»، تعني أنّ الوالي، هو وكيل الأمة، ولا يحق له أن يتأمّر فيهم بأهوائه وشهواته، وأن يستبد بالرأي،

وأن ينكّل بهم، بالسجن والتعذيب، ويصادر الحقوق، ويسحق الكرامات، ويغتصب الأموال، فإنّ الوكيل لا يحق له أن يفعل مثل هذا مع موكله.

شمولية (الأمانات)

والحاصل: أن الأمانات في الآية الكريمة جمع محلّى بالألف واللام، فتفيد العموم، وتشمل أمانة الحكم والحكومة، كما تشمل أمانة أي تجمع من التجمعات، أو شركة من الشركات، أو حتى حسينية أو مسجد أو مكتبة، أؤتمن عليها الإنسان، بصفته مدير المكتبة أو المدرسة أو الحسينية أو الحوزة العلمية أو الجامعة أو غير ذلك، فهذه كلها أمانات، على المؤتمن أن يلتزم بأداء حقها.

فمن غير الصحيح إذن ما تصوره البعض من أن الأمانة لا تشمل الحكومة؛ لأن الحكومة أمانة بعنق الحاكم، بدلالة الروايات المذكورة وغيرها، وبدلالة الصدق العرفي، دون شك ودون لبس.

ولقرينة سياق الآية الشريفة أيضاً، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾، فالخطاب إلى نفس الجماعة، مما يستفاد منه أو يستشعر منه بقرينة السياق، بأنّ الأمانات تشمل: أمر الحكومة، والحكم، والسلطة، والسلطان، فتأمل.

ثم إن هذا الرأي المتطرف من هذا الجانب، بقوله: إن الأمانات لا تشمل الحكومة، يقابله الرأي المتطرف من الجانب الآخر، بقوله: إن الأمانات خاصة بالحكومة، وأن الأمر الوارد في الآية، هو خطاب للحكام فقط، وأن الأمانات المراد بها أمانة الحكم والحكومة والسلطة والسلطان، ودليله على

ذلك بقية الآية ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم﴾، مما يعني أن الآية تتحدث عن الحكومة.

وهذا الاستظهار قد ذكره بعض الأصوليين والمفسرين، وإذا ارتأى هؤلاء أن الخطاب في قوله سبحانه: ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾، موجه إلى الحكام حصراً، بقرينة قوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم﴾، وهذه قرينة على أن الأمانة المذكورة هي الحكومة.

ولكن الظاهر أن هذا الاستظهار غير تام، وقد اتضحت بعض جوانبه.

أدلة على شمولية (الأمانات)

أولاً: إنّ الأمانات جمع محلى بالألف واللام، فهو يفيد العموم والاستغراق.

ثانياً: إنّ الأمانة تصدق عرفاً ولغة، على الأمانة المادية والمعنوية، وعلى الأمانة الفردية والنوعية.

ثالثاً: إنّ الروايات عندنا، تصرّح بالعموم، مع ملاحظة أن السياق لا يقوى على معارضة الإطلاق أو العموم، وعلى ذلك مبنى الأصوليين؛ فإنّ السياق من أضعف الظهورات، لو كان له ظهور.

فإذا كانت هناك لفظة عامة أو مطلقة، فالسياق لا يستطيع أن يزحزحها، فكيف لو كانت هناك روايات في المقام! فهذا العطف يكون دليلاً على أن الحكومة من الأمانات، وليست الأمانات تنحصر بها، أي أن العطف هو عطف للخاص على العام.

ولنشِر الآن إلى الدليل الدال من الروايات على التعميم للحكومة وغيرها، لا على التخصيص بها، ففي تفسير الصافي الشريف، نقلاً عن مجمع البيان، عن الإمام الباقر(عليه السلام) والإمام الصادق(عليه السلام): (إن هذه الآية الشريفة، في كل

من أؤتمن أمانة من الأمانات، وأمانات الله: أوامره ونواهيه، وأمانات عباده فيما يأتمن بعضهم بعضاً من المال وغيره).

ويظهر من ذلك أن من الأمانات؛ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى الإنسان أن يؤدي هذه الأمانة حقها، بمعنى أنه إذا رأى الشعب أن الحاكم قد طغى وتجبّر، فعليه أن ينهى عن المنكر، بالوسائل السلمية، عن طريق التظاهرات والإضرابات، والعصيان المدني السلمي، ومختلف الطرق المعروفة في الاحتجاج السلمي.

وهكذا نجد أن الإمام(عليه السلام)، يصرح بأنّ «أمانات الله» هي: أوامره ونواهيه، وأمانات عباده.

ولا ريب أن الحاكم قد أؤتمن على حقوق الناس، فإن كلّ حقوق الناس بذمته، وعليه أن يؤديها. ومن الأمانات التي بعنقه، العدل والإحسان، اللذين أمر بهما الله سبحانه وتعالى.

وأداء هذه الأمانة حقها، هو بأن يعدل في الرعية، وأن يحسن فيهم، والإمام بعد ذلك يقول: «**وأمانات عباده فيما يأتمن بعضهم بعضاً من المال وغيره**».

فعبارة الإمام نص في العموم من المال وغير المال، وعلى أي تقدير فالأمانة ليست خاصة بالمال.

نعم، ورد في الكافي الشريف عدة روايات أن الخطاب للأئمة(عليهم السلام): «أمر كل منهم أن يؤدي إلى الإمام الذي بعده ويوصي إليه، ثم هي جارية في سائر الأمانات».

ولا تنافي بين هذه الرواية وروايات التعميم، بل هذه الرواية تصرح

بالتعميم أيضاً. نعم، هي تزيد على روايات التعميم بأنها تصرح بشأن النزول، وبذكر أهم الأمانات على الإطلاق.

ومن الإشارات اللطيفة في الآية الشريفة، أنّ الأمر فيها إلهي، صريح لمن يحكم بين الناس، فلا فرق فيه بين أن يكون ملكاً أو رئيس الجمهورية، أو رئيس الوزراء أو رئيس البرلمان، وزيراً أو نائباً في البرلمان، أو رئيس حزب اتحاد أو نقابة، أو رئيس مؤسسة أو شركة، وحتى الأب والأم والمعلم، أم غير ذلك.

فكلهم مأمور إذا حكم في حقوق هؤلاء الذين استرعي أمرهم، أن يؤديها على أفضل الوجوه؛ وذلك لأن الآية الشريفة عامة شاملة.

ساوِ بين الخصمين في لحظك ولفظك

وفي رواية لطيفة، يقول رسول الله ﷺ مخاطباً أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «**سوِ بين الخصمين في لحظك ولفظك**».

حيث عدَّ من آداب القضاء في الفقه الإسلامي ، إذا حضر الخصمان عند القاضي، أن يراعي بينهما المساواة والعدالة حتى بنظراته، بأن تكون نظراته إلى كليهما متساوية؛ كي لا يحسّ أحدهم بالاستئساد والعظمة، لو آثره بنظراته على خصمه.

فيتبجح ويأخذه ذلك مأخذ الباطل، وكي لا يتخوف الآخر، ويحرج فيتلجلج بحجته، فالرسول ﷺ ينبّه إلى ذلك لإقامة العدل، وبهذه الدرجة من الدقة في العدل الإلهي.

غير أن الحال في بلادنا الإسلامية هو خلاف ذلك، إذ أن الحاكم لا

يساوي حتى بين وزرائه، ومن جهة أخرى لا يتمكن عامة الناس من رفع ظلاماتهم إليه، إذا واجهت الفرد الواحد منهم مشكلة.

فمن الصعب بل من غير المقدور عليه عادة إيصال الظلامة إلى المسئول أو الحاكم أو الرئيس، فكيف إذا كان الخصم قوياً متنفذاً، كما هو الحال في الشركات التي يملكها الحكام أو أقربائهم ومحسوبوهم، أو تلك التي لهم فيها يد طولى ومساهمة كبرى؟!.

وقد كشفت الأحداث الأخيرة، أثناء الانتفاضات التي عمّت بعض الدول العربية ، جوانب من ذلك.

حيث اغتصب الحاكم المليارات من أموال الشعب، أو قد صادرها وتصرف فيها، وألقى بكل معارض في السجن أو ضيق عليه بأنواع شتى، وبحسب تعبير الإمام(عليه السلام): «**يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خِضْمَةَ الْإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ**» .

وهكذا نجد في بلادنا لا يستطيع آحاد الناس أن يرفعوا شكوى ضد رئيس الدولة أو من هو بمقامه، أو على رئيس الهيئة القضائية. ولو رفعوا لما ساوى القاضي بين صاحب الظلامة، وبين رئيس الدولة أو رئيس الوزراء أمام المنصة، على عكس مما كان شاخصاً في عهد أمير المؤمنين ومولى الموحدين علي بن أبي طالب(عليه السلام).

حيث حضر أكثر من مرة مع خصمه ـ وهو الرئيس الأعلى لأكبر دولة وأقوى دولة في عالم ذاك اليوم، وهو "**الإمبراطور**" بمنطق العصر ـ عند القاضي.

وقد نقل لنا التاريخ أنّ الإمام الحسن المجتبى(عليه السلام) عندما كان صبياً صغير السن، احتكم عنده صبيان، وقد كتب كل منهما ورقة، فيها جملة أو مجموعة جمل، كمسابقة في جمال الخط وحسنه.

فأوصاه الإمام أمير المؤمنين(عليه السلام)، أن يكون عادلاً في الحكم، حتى في هذه القضية، وقال له: «يا بني، انظر كيف تحكم؛ فإن هذا حكم، والله سائلك عنه يوم القيامة».

مع أنّ الأمر لم يكن بالدرجة الكبيرة من الأهمية، لتعلقه بجمال الخط لا أكثر، لكنّ الله سبحانه وتعالى يحاسب يوم القيامة، على كل حكم مهما كان.

ومن مصاديق ذلك أنه لو كان لأحدهم طفلان، وهو يحب أحدهما أكثر من الآخر، فإنه ليس له الحق في أن يميّزه على الآخر، بل إن الله سبحانه وتعالى، سيحاسبه على ذلك يوم القيامة، لو ميّز بين ابنيه بغير الحق، وعليه أن يعطي كل ذي حق حقه، [أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ]، وهذا هو المقياس.

تشريع حق الرقابة على الحكام

الإضاءة الخامسة:

ومن البصائر الجميلة الأخرى في الآية الشريفة، أن هذا الكلام والأمر من الله سبحانه وتعالى، يدل بالدلالة الالتزامية العرفية، على تشريع حق رقابة الناس على الحاكم، وأنّ الدقة في الكلام القرآني الكريم، تكشف لنا ذلك بمعونة الفهم العرفي للآية الشريفة.

فإذا كان الله سبحانه وتعالى قد أمر بأداء الأمانات إلى أهلها، وأن يكون حكم الإنسان حكماً بالعدل، فإن للآخرين حق الرقابة على هذا الحاكم، وهذا الحق للناس، أي للذين أمر الله سبحانه وتعالى الحاكم بأن يعدل بينهم، حتى يستبينوا إن كان يعدل في حكمه، أو لا يعدل.

وبخلاف ذلك: إن أغمض الحاكم عيونهم بالقوة عن رقابته، أو أغمضوا هم أعينهم كسلاً أو جبناً، فلن يتمكنوا أن يطالبوا بحقهم.

والحاصل: إنه قد يقال بأن هذه الآية تدل بالدلالة العرفية على ذلك، بمعنى أن تشريع هذا، يستلزم تشريع ذلك، كما في آية النفر ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

فتشريع هذا يلزم منه تشريع لزوم الحذر، وإلا لزمت اللغوية ولو في الجملة. ومنه يفهم أن الله لو أمر أحدهم بأن ينذر الآخرين، فإن مما يلزمه أنّ على المنذَرين مطاوعة الإنذار وقبوله،

والأمر كذلك في الآية الشريفة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾، حيث يمكن القول بأن المستفاد منه عرفاً، الدلالة على لازمه، وهو تشريع حق الرقابة للناس على الحاكم، ليروا مدى التزامه بأداء الأمانات إلى أهلها.

وبعبارة أخرى: إنّ الشارع لو لم يشرع حق الناس في الرقابة على المؤتمن كي لا يفرط بحقهم، فإن ذلك يستلزم الإيقاع في الغرر وفي الضرر، و«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ».

ولو قطع النظر عن هذه الدلالة الالتزامية العرفية، يمكننا أن نستدل على حق الرقابة للناس بهذا النحو من القول: إنه بمجرد توجه أمر من الله سبحانه بأداء الأمانة، وبالعدل في الحكم بين الناس، فإن أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تشمل المقام فوراً.

وبعد ذلك لا حاجة إلى هذه الواسطة المذكورة والدلالة الالتزامية، وإن

كانت عرفية ؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واجب بدون شك، والعدل كما أداء الأمانة معروفان، وقد أمر الله سبحانه وتعالى بهما.

هذا بالإضافة إلى أن العقل قد استقل بحسنهما ووجوبهما، فيجب الأمر بالمعروف ـ العدل وأداء الأمانة ـ ويجب النهي عن المنكر.

نعم، لابد من توسيط أنه بدون الرقابة لا يمكن ذلك، إذ لا يستطيع من يغمض عينيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ بات من الواضح أنّ للحاكم طرقاً كثيرة يخفي فيها ظلمه، وفساده عن الناس.

فهو قد يعتقل مجموعة من الناس ظلماً وعدواناً ويتمكن من إخفاء ذلك، فإذا لم يكن هناك حق الرقابة للناس عليه من قبل العلماء والعقلاء وغيرهم. فلا يستطيع أحد أن يقف أمام هذا المنكر، وأن يأمر بالمعروف، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم ﴾، بمعنى إنّها موعظة حسنة بل في غاية الحسن، إذا كان الإنسان يدرك ذلك.

(٢)

المبحث الثاني

مصادر شرعية الحكم وفعلية السلطة

إن البحث في هذه الآية الشريفة، هو بحث مفتاحي وأساسي لعدة مباحث في الموضوع.

ومن هذه المباحث الرئيسة: تحديد (مصدر شرعية السلطة)، وشرعية الحكومة، وهل المصدر هو الله سبحانه وتعالى، أم المصدر هو الشعب، أم أنّ المصدر هو كلاهما طولياً كما هو الظاهر أو بالتشريك كما قال به البعض؟، و سيأتي في مباحث قادمة.

ومن جهة أخرى يقع البحث أيضاً حول (مصدر فعلية السلطة)، إذ قد تكون السلطة فعلية لكن بلا شرعية، حيث تستند في فعليتها وتسلطها إلى الضغط المطلق، أو الاقتناع المطلق، أو المزيج منهما، أو بالإرادة الحرة المشتركة بين الطرفين عبر عقد اجتماعي أو غيره، أو غير ذلك.

وهذا ما سيأخذ بالبحث والتمحيص لاحقاً إن شاء الله تعالى، ولنبدأ بالمبحث الأول.

الأطر القانونية الستة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم

إن البحث في الإطار القانوني الذي يحكم علاقة الحاكم بالمحكوم، والصيغة القانونية لهذه العلاقة، وبيان النسبة بين الحاكم وبين المحكوم من وجهة نظر حقوقية، يتطلب مناقشة احتمالات وخيارات متعددة ممكنة أو

متحققة، سواء أفي الحكومات الحالية القائمة، وما هو شكلها وإطارها القانوني ولو النظري، أم في ما ينبغي أن تكون عليها الحكومات أي (الواقع) و(المطلوب).

بمعنى أن البحث قد يقع في استعراض الواقع الخارجي تارة، وقد يكون في ما يمكن أن يكون تارة أخرى، ومن ثم بيان الأفضل في كليهما.

الوكالة

الاحتمال الأول في علاقة الحاكم بالمحكوم:

(الوكالة) بمعنى أن الحاكم وكيل عن الشعب، في (تمشية أموره)، بالتعبير العرفي، أي في إحقاق الحق وفي إبطال الباطل، وفي النهوض بمصالح الشعب، وفي الحفاظ على استقلال واستقرار وازدهار البلاد، وفي توفير الحريات الفطرية والشرعية له، وفي توفير فرص الحياة الكريمة لآحاد الناس، وهذا يعني أن الصيغة القانونية في العلاقة، هي صيغة الوكالة.

الإذن

الاحتمال الثاني:

أن تكون العلاقة هي علاقة (الإذن)، بمعنى أن الشعب قد أذن للحاكم بهذه السلسلة من التصرفات، من إبرام عهد دولي أو معاهدة، أو إقامة صلح، أو إعلان حرب، ومن غيرها، سواء أ في السياسة الداخلية أم الخارجية.

الإجارة

الاحتمال الثالث:

هو أن العلاقة هي علاقة (الإجارة)، بمعنى أنّ الحاكم يكون أجيراً للشعب، لأربع أو لخمس سنوات، أو لأقل من ذلك أو أكثر، حسب آراء الناس وباتفاقهم، والحاكم يستوفي راتباً معيناً، بإزاء خدمات معينة، يقدمها للشعب.

عقد جديد

الاحتمال الرابع:

في الصيغة القانونية لعلاقة الحاكم بالشعب، أن يكون (عقداً مستأنفاً)، فلا هو إجارة ولا هو وكالة، ولا هو إذن، ولا هو جعالة، وإنما هو عقد مستأنف، وهي صيغة أخرى يمكن الالتزام بها في بعض الصور.

الولاية

الاحتمال الخامس:

في نوعية وماهية العلاقة بين الطرفين هو (العلاقة بالولاية)، بمعنى أن تكون علاقة الحاكم بالمحكوم، علاقة تسليط اعتباري ولائي، إما من مصدر خارجي مثل الشارع الأقدس، أو من مصدر داخلي، أي من المحكومين للحاكم عليهم، فالولاية هي ولاية اعتبارية للحاكم على المحكوم.

أما الوكالة. فلا يوجد للوكيل ولاية على الموكل، فلو جعله وكيلاً له لبيع داره، فليس للوكيل ولاية على مالك الدار، بل إنّ المالك هو صاحب الأمر وهو الحاكم وهو المتفوق على الوكيل، وبيده القرار والتأثير؛ لأنه قد

منح الصلاحية للوكيل في حدود معينة، وله الحق في سحبها منه.

التفويض

الاحتمال السادس:

التفويض، وهو الذي يركن البعض إليه، وبخاصة الطغاة من الحكام، حيث يدّعون تفويض الناس إليهم أمر الحكومة تفويضاً مطلقاً، فيمارس الحاكم المستبد سلطته، زاعماً تفويض الأمة إليه. فإن ادعى الحاكم مع ذلك أنه (ولي) على الأمة، كان مؤداه هو الاحتمال الخامس، وإلا كان هذا الاحتمال السادس.

غير أن بعض المستبدين من الحكام, لا يقف عند تفويض الشعب له بل يرى (الولاية المطلقة) له ـ أي الاحتمال الخامس ـ بل وقد يدعي منحه التفويض من مصدر أعلى وأسمى في منظوره وذلك كـ: الشمس، أو القمر، حيث تعتقد بذلك بعض الأمم المتخلفة.

وأحيانا يدعي الحاكم التفويض مباشرة من الله سبحانه وتعالى، فتكون لهذا الحاكم الولاية على الشعب مثل ما للمولى على العبد.

والآن لنسأل: إذا كانت (الولاية) بالتفويض أو التولية وكانت للناس, فهل لهم نزعها عن أنفسهم وتقليدها للحاكم؟.

سنجيب لاحقاً بتفصيل ونوجز هنا:

لا يجوز للناس القيام بذلك؛ صحيح أن الناس مسلّطون على أنفسهم، لكن سلطتهم على أنفسهم هذه لا تخولهم حق إلغاء سلطتهم على أنفسهم! أي هي حق لازم مستحق للإنسان، وغير قابل للإسقاط عنه، فهو كـ

(الحكم) من هذه الجهة، وأن الشارع لا يجيز للإنسان أن يتنازل عن حريته لغيره من البشر، مدعياً أنّه صاحب الولاية على نفسه، وأن له الحق في أن يهبها لغيره، فذلك لا يجوز له شرعاً.

ولكن الغريب جداً: إن الكثير من الشعوب تتعامل مع الحاكم، وفق هذه الصورة وهذا المنطق: تعامل العبد مع المولى، وهذا هو الذي يصنع الحكام الطغاة، ويوفر لهم أرضية الاستبداد، ومصادرة حقوق شعوبهم.

ولولا تعامل الناس مع الحاكم بهذه الطريقة، لما كان بمقدور الحاكم أن يطغى، كمثل فرعون ومن على شاكلته، من النماذج المعروفة.

دقّ الأسنان في جمجمة المظلوم

وإليكم الحادثة التالية المؤلمة من عمق التاريخ:

يذكر أن شاباً قد حضر متظلماً عند أحد ملوك إيران، وقد أوصل الشاب نفسه للملك بصعوبة بالغة، إذ أنّ الناس لا يتمكنون عادة من الوصول للرئيس أو الملك؛ لأنه يعتبر نفسه فوق الجميع، في الوقت الذي يجب أن يكون الملك خادماً لشعبه لا أكثر.

وعلى أية حال، وصل ذلك الشاب إلى الملك، وسرد له حكايته وظلامته، فما كان الملك الطاغية إلا أن استشاط غضباً من الشاب، كونه قد تجرّأ، ودخل عليه لمقابلته، ثم إنّه تجرأ واشتكى من أحد المقربين للملك، ومن أصحاب النفوذ في الدولة، ما يعد في عرفه جريمة لا تغتفر.

لذلك كله، أمر الملك الجلاد بمسك الشاب، وقلع أسنانه كلها، ثم دقّها واحداً بعد آخر على رأسه، باستخدام المطرقة الثقيلة.

وبعد قلع الأسنان ودقّها على رأسه، قضى الشاب بعد دقّ السن الثالث، ولكن الملك من شدة حقده وقسوته، أمر باستمرار تعذيب الشاب حتى بعد وفاته، وقد فعلوا ذلك بالجسد الميّت.

هذا القرار الهمجي وأشباهه، إنما هو من نتائج تسليط الناس للحاكم عليهم، وتخويلهم إياه الولاية عليهم، فيكون وليّ الأمر بقول مطلق، فيصبح هو المولى والناس هم العبيد.

وهذا الشاب لم يسئ للملك، لا في حضوره ولا بغيبته، بل أتاه متظلماً فقط، فكان التنكيل به قاسياً وحشياً.

لقد كان ذلك الملك يعتبر نفسه هو المالك للناس، وليس للشاب ولا لسائر الناس أن يخرجوا عليه، بل ولا أن يشتكوا من أحد عنده بل ولا أن يحاولوا التشرف بلقائه! لأنه الحاكم والمولى وهو ولي الأمر.

هو الآمر الناهي، هو ظلّ الله في الأرض، هكذا كان الملك يفكّر، وهكذا كان يتعامل مع الناس لكن العاقبة كانت: أنّ الله مزّق مُلكه شر ممزّق.

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾.

(٣)

المبحث الثالث

إجابات على أسئلة فقهية ذات علاقة بالموضوع

حقوق السجين في الدين الإسلامي

السؤال:

هل للسجين حقوق في الإسلام؟. وإذا كانت له حقوق فما هي حقوقه؟.

الجواب:

إن حقوق السجين في الدين الإسلامي كثيرة، والسيد الوالدتتُئُّ[1]،

(١) وُلِدَ الإمام محمد بن المهدي الحسيني الشيرازيتتُئُّ في مدينة النجف الأشرف، في الخامس عشر من ربيع الأول عام ١٣٤٧هـ. تربىتتُئُّ في حجر والده العالم الزاهد، والمجتهد المجاهد، الحافظ للقرآن الكريم، السيد ميرزا مهدي الشيرازيتتُئُّ، ثم هاجر معه إلى كربلاء المقدسة عام ١٣٥٦هـ وهو في التاسعة من العمر. وقد تلقىتتُئُّ العلوم الدينية على يد كبار العلماء، والمراجع في الحوزة العلمية بكربلاء المقدسة، حتى بلغ درجة الاجتهاد ولما يبلغ العشرين. واصلتتُئُّ تدريسه للخارج لأكثر من أربعين عاماً في كربلاء المقدسة، والكويت، وقم ومشهد المقدستين حتى عام ١٤١٦هـ، حيث عطل التدريس لأسباب لا تخفى على الجميع، وكان يحضر درسه ما يقارب الخمسمائة من العلماء والفضلاء. تصدىتتُئُّ للمرجعية وقيادة الحوزة العلمية بعد رحيل والدهتتُئُّ عام ١٣٨٠هـ، وكان في الثالثة والثلاثين من عمره. قارعتتُئُّ النظام الطاغوتي في العراق، فصدر عليه الحكم بالإعدام، مما اضطره للهجرة من مدينة كربلاء المقدسة إلى بلاد الشام عام ١٣٩٠هـ، ومنها إلى الكويت، حيث أقام فيها تسع سنين، ثم هاجر إلى إيران عام ١٣٩٩هـ، حيث استقر في مدينة قم المقدسة، وذلك بإصرار من العلماء والمراجع الكبار. توفيتتُئُّ يوم الاثنين ٢ شوال عام ١٤٢٢هـ، الموافق ١٧ كانون الأول عام ٢٠٠١م، وكان عمره خمسة وسبعين سنة وخمسة أشهر ونصف، قضاه في خدمة العلم والدين. ترك الإمام الشيرازيتتُئُّ أكثر من ألفٍ وثلاثمائة كتاب ما بين مخطوط، كما تركتتُئُّ آلافاً من المؤسسات الخيرية والهيئات الدينية، وربى أجيالاً من العلماء العاملين، وخلف نهجاً فكرياً متميزاً، وسيرة طيبة، وذكريات لا تنسى من الأخلاق الرفيعة. تغمده الله بواسع رحمته، وحشره مع أجداده الطاهرين.

ذكر للسجين أربعين حقاً من الحقوق، وهي حقوق واسعة، ومع الأسف فإن الدول المستبدة بل حتى الديمقراطية، لا تعمل بكثير من هذه الحقوق. أما الدول المستبدة فإنها تسحق كل أو أكثر هذه الحقوق، وأما الدول الديمقراطية فتسحق العديد منها.

لقد أشار السيد الوالد‏ في كتاب موسوعة "**الفقه: ج١٠٠ الحقوق**"، وفي كتاب "حقوق السجين في الإسلام" وغيرها من المؤلفات إلى بعض هذه الحقوق، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

١- حق العمل بحرية

إنّ من حقوق السجين هو: (حق العمل)، وإن من المآخذ الكبرى على الدول المستبدة، بل حتى الديمقراطية ـ إلى حد ما ـ أنه عندما يسجن السجين، فإنهم يحرمونه عن ممارسة أعماله التجارية والوظيفية بشكل اعتيادي، بل يمنعونه عن العمل، وفي هذا ضرر مضاعف؛ إذ إنهم بذلك يحطمون اقتصاد البلد بنفس النسبة التي يمنعون بها السجناء من العمل.

فهذا السجين إن كان تاجراً، أو كان عاملاً، أو معلماً، أو في أية مهنة أخرى، فعندما يسجنوه، فإنهم يحطمون تجارته أو وظيفته، فيضرّون به أكثر مما يستحق من العقوبة، وهو سجن بدنه فقط.

كما أنهم قد يضرّون باقتصاد البلد أيضاً، بحرمانه من أيادي عاملة كثيرة، ومن عقول وأفكار فعالة[1]، فالمفروض إذن أن يكون للسجين حق مزاولة

(١) راجع كتاب موسوعة "الفقه: ج٨٤-٨٥ القضاء" للإمام الشيرازي‏، ووسائل الشيعة: ج٢٧ كتاب القضاء، وغيرهما.

أعماله.

وهذا يعني أن التاجر السجين يجب أن يسمح له، إما بأن يخرج من السجن ليتاجر في أوقات معينة، أو يسمح له ذلك وهو في السجن، عن طريق الطرق الحديثة للتواصل كالإنترنت وغيره، أو أن يأتي العملاء لديه والمتعاملون معه، ليدير تجارته كاملاً من داخل السجن أو خارجه.

وكذلك أستاذ الجامعة أو أستاذ الحوزة أو المعلم، لو ارتكب فرضاً ما استوجب سجنه، كأن ماطل في أداء دينه مع أنه قادر على الأداء، فيجب أن توفر لهم قاعات في السجن، إذا أراد الطلبة أن يقدموا إليه ويدرسوا عنده، أو يسمح له بأن يذهب للجامعة أو الجامع ليدرّس فيها ثم يعود للسجن، أو ما أشبه ذلك.

والدولة الإسلامية ملزمة بتهيئة الدراسات وإعداد التصاميم والمخططات الهندسية لبناء السجون بحيث تستوعب هذه الحقوق، وهذه الحقوق ليست مجرد اقتراحات، بل هي من صميم حقوق الإنسان ولو كان سجيناً.

إن على الدولة أن توفر للسجين، إمكانات ممارسة ومزاولة تجارته أو زراعته أو صنعته أو إدارة شركته أو تدريسه، إما بالذهاب إلى مكان عمله، وإما وهو في سجنه.

٢- حق الالتقاء بأهله يومياً

ومن حقوق السجين، حق الالتقاء بأهله، فلا وجه لأن يحرموه من ذلك، كما أن أهل السجين لهم الحق أيضاً بأن يلتقوا به.

والغريب أن في الدول الديكتاتورية قد تمضي فترة سنة أو أكثر أحياناً،

ولا يتمكن السجين فيها من مقابلة أهله، فيحرمون أهله من رؤيته، كما حرموه من رؤية أهله.

ومن حقوق السجين على الدولة، بأن تبني له الدولة في السجن غرف، بحيث إذا أراد أهله المبيت عنده أمكن ذلك لهم. فهذا حق واجب على الدولة بل يستحسن، بل قد يجب أن يسمحوا له بالخروج من السجن بين فترة وأخرى، كما كان يصنع أمير المؤمنين عليه السلام، وكما في الروايات بأن يسمح له أيام الجمعة في ذلك[1] .

والآن وبالنظر للتطور العلمي والتكنولوجي الحاصل في العالم يمكن معالجة الإشكالات التي ترد على هذه القضية.

إذ لعله يقال: إنه إذا سمح للسجين بالخروج للعمل، أو الذهاب إلى الجامعة، فإنه سيهرب.

فيقال: بأن التطور العلمي والتكنولوجي قد عالج هذه الحالة ووضع السبل الكفيلة بالقضاء عليها، ومن هذه السبل: وضع سوار في يده، ليعطي إشارة معينة، لو تجاوز المنطقة الجغرافية المحددة له أن لا يتجاوزها، وسيبث السوار إشارات لا سلكية للشرطة لو تجاوز المنطقة، فيتمكنون من ملاحقته، وهناك سبل علمية أخرى، وإن كان في الوازع النفسي كفاية، وهذا حديث مطول نتركه في محله.

ونوجز بكلمة أنه في الحكومة الإسلامية، لو طبقت قوانين الإسلام حقيقة، فإن نسبة هروب السجناء، حتى بدون هذه الطرق العلمية، تكون

(١) راجع كتاب موسوعة "الفقه: ج٨٤-٨٥ القضاء" للإمام الشيرازي قدس سره، ووسائل الشيعة: ج٢٧ كتاب القضاء، وغيرهما.

ضئيلة جداً.

هذا والجميل في الأمر أن مراعاة هذه الحقوق مما ستنفع الاقتصاد الوطني، مع قطع النظر عن الجانب الديني والإنساني والعاطفي والحق الشرعي والعقلائي.

فإننا لو درسنا المسألة اقتصادياً، لوجدنا أن السجين عندما يسجن وأهله محرومون منه، فإن ذلك سيحطّم أعصابهم، وسيضر بصحتهم، وستنهار عوائل كاملة أو تنجر إلى مستنقع الفساد، وسيتشرد الأولاد، وهم بناة المستقبل.

وكم هذا سيكلف الشعب والدولة من أموال في الجانب الصحي، وفي جانب الرعاية الصحية، وفي حقل مكافحة الجريمة؟ وكم سيكلف ذلك عوائل هؤلاء المساجين، وكم سيعانون من عقد نفسية؟.

ثم إن هذا السجين ـ فيما إذا لم تحفظ حقوقه ـ عندما يطلق سراحه، سيكون بمثابة قنبلة موقوتة بوجه النظام الاجتماعي.

وبإطار أوسع نجد أن هذه الحقوق تعدّ من الحقوق العقلائية أيضاً، فلسنا كمتشرعة نقول ذلك. فإن «الناس مسلّطون على أموالهم وأنفسهم وحقوقهم»[1]، هي قاعدة عقلية عقلائية بقدر ما هي شرعية.

إن الحاكم والقاضي له أن يسجن المجرم الحقيقي ـ وليس المعارض والناقد والأحرار والمفكرين ـ بجسده فقط، ولا يحق له أن (يسجن حقوقه) أيضاً، وذلك ما يستدعي تفصيلاً أكثر في كتاب قادم إذا شاء الله تعالى.

(١) راجع بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢ ب٣٣ ح٧.

الفصل الثاني

الأمانة والأطر القانونية في العلاقة بين الدولة والشعب

المقدمة

يعد البحث في العلاقة بين الدولة والشعب، بين الحاكم والمحكوم، من البحوث المهمة والحيوية، وذات التأثير الإستراتيجي، في مسار وبنية الحكم الرشيد، وتقدير شرعيته وصلاحه.

وترتكز هذه العلاقة على مبدأ الأمر المولوي بأداء الأمانة، وهي تستند إلى مجموعة من الخيارات، التي تشكل الأطر القانونية، في إعمال هذه العلاقة، وتأسيس شرعيتها، وصلاحية الحاكم أو الدولة، وبالتالي الحكم بين الناس بالعدل، عملاً بالآية الشريفة.

الغاية

سينصرف البحث في هذا الفصل إلى دراسة الأمر المولوي بأداء الأمانة، وبيان مفهومه ومعالمه، وأثره في تأسيس العلاقة بين الحاكم والمحكوم، والحكم بين الناس بالعدل، ثم بيان الأطر والخيارات القانونية الحقوقية، التي ترتكز إليها هذه العلاقة، والتعريف بأبعادها وحدودها.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

مفهوم الأمر المولوي في أداء الأمانة

جرى في الفصل السابق بعض التفصيل في كلمة ﴿ يَأْمُرُكُمْ ﴾ في الآية الكريمة، ومبانيها ونطاقها، واستكمالاً للدراسة، سيجري البحث لبيان طبيعة الأمر الوارد في ﴿ يَأْمُرُكُمْ ﴾، لجهة كونه أمراً مولوياً أم أمراً إرشادياً.

المستظهر أن الأمر المذكور في الآية الشريفة، هو أمر مولوي، أي أنه أمر صادر من المولى جل وعلا، بما هو مولى معملاً مقام مولويّته، على ما ارتضيناه من التعريف للأمر المولوي، في كتاب "الأوامر المولوية والإرشادية".

فتكون هذه الآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾، نظير تلك الآية القرآنية الكريمة التي تقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ﴾[١].

ولما كان الأمر مولوياً، فإنه يتطلب بيان الثمرة من مولويته، إن من الثمرات: استحقاق العقاب بالمخالفة، واستحقاق الثواب بالموافقة. بمعنى أن الإنسان لو أدّى الأمانات إلى أهلها، فإنه يستحق الثواب من الله سبحانه وتعالى، إضافة إلى ثناء الناس، ورضا الوجدان والضمير، وكذلك فهو يستحق الأجر الأخروي، ولو خان الإنسان الأمانة، فإنه سيستحق العقوبة

(١) سورة النحل: ٩٠.

والعياذ بالله.

تقييم بعض أدلة إرشادية الأمر بأداء الأمانة

لكن البعض احتمل، أو ذهب إلى أن الأمر في ذلك إرشادي، كأوامر الطبيب بقوله: "اشرب الدواء الفلاني" أو "كل المادة الفلانية"، فهذا الأمر ليس مولوياً، وإنما هو أمر ناصح وإرشاد.

أي: إنه إرشاد من الله سبحانه وتعالى لحكم العقل، وهذا سيؤول إلى عدم العقوبة بالمخالفة، فلو خالف الإنسان هذا الأمر، فعل قبيحاً لكن لا عقوبة تترتب على فعله، ويمكن أن يستدل لهذا الرأي بختام الآية الشريفة، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾.

والموعظة ظاهرة في الإرشادية، كما يستظهر من قوله تعالى: [نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ]، وكأنه في مقام التعليل، والبعض يرى أنّ الأمر المقرون بذكر العلة إرشادي.

وهذا الاحتمال الثاني، لا نرى صحته من حيث المصداق والمفردة الخارجية، ومن حيث الكلّي والإطار العام والقاعدة الكلّية، وبعبارة أخرى: هذا الرأي مناقش فيه صغرى وكبرى.

وتوضيح ذلك:

إن الأصل في الأوامر الصادرة من المولى هو كونها مولوية، قد أمر بها الله بما هو مولى، وأما قرينة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾، فيجاب عنها بـ: إن الموعظة لا تتنافى مع الأمر المولوي، فهما يجتمعان؛ لأن المولى إذا كان حكيماً، وكانت أوامره صادرة ونابعة من مصالح ومفاسد في المتعلقات ـ كما

هو رأي الإمامية ـ لكانت فيها فائدة دنيوية وأخروية.

وعلى هذا فإن الصلاة فيها فائدة دينوية وأخروية، وكذا فريضة الصوم فيها فائدة دنيوية وأخروية، وأيضاً العدل فيه فائدة دنيوية وأخروية، والإحسان فيه فائدة دنيوية وأخروية.

بل نقول:

إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ مشيراً إلى الموعظة التي سبقت، أنسب بالأمر المولوي منها بالأمر الإرشادي، لجهة كونها تكشف عن مصلحة أخروية.

فإن "أعظك" و"الموعظة"، لا تستخدم عادة في المنافع المادية، فإن الطبيب لا يقول للمريض: "أعظك بأن تشرب الدواء"، بل يقول: "أنصحك بأن تشرب الدواء".

فالموعظة عادة تستخدم في الشؤون الأخروية، وهي التي تتناسب بشكل أكبر مع شأن المولى، فمبدئياً لم يقل الله: "إن الله نعما ينصحكم به"، بل قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾.

فمادة الموعظة أنسب بالأمر المولوي منها بالأمر الإرشادي؛ لأنها تشير إلى الجانب الأخروي، وتكشف عن الفائدة الغيبية المترتبة على ذلك أيضاً، مع عدم النفي للفوائد الدنيوية.

هذا من الناحية الكبروية، وأما من ناحية كبرى الكبرى: سنفترض أن الأمر هنا إرشادي، لكن هذا لا ينفي أن هذا الأمر الإرشادي تترتب على مخالفة المأمور به العقوبة؛ ذلك لأنه من المستقلات العقلية التي لو خالفها الإنسان، يستحق العقوبة لأن العقل حكم بها.

بمعنى أن العدل حسن وواجب، وأن الظلم قبيح وحرام. فلو أن حاكماً ظلم، فإنه حتماً يستحق العقوبة من الله سبحانه وتعالى، ولو أن أباً ظلم ابنه، أو زوجاً ظلم زوجه، أو جاراً ظلم جاره، فالكل سيستحق العقوبة.

فإن ما استقل به العقل لو خالفه الإنسان ـ حتى وإن لم يأمر به الشرع ـ يستحق عليه العقوبة، إنما لا يترتب استحقاق العقوبة إذا لم يستقل العقل بشيء، والمولى لم يأمر، فهنا لا استحقاق للعقوبة، كمثل أوامر الطبيب.

وبتعبير آخر: إن الإنسان يستحق العقوبة في صورتين: الأولى إذا خالف أوامر الشرع، والثانية إذا خالف الأوامر العقلية القطعية الصريحة؛ ذلك لأن الحجة لله سبحانه وتعالى على الإنسان، الشرع من جهة، والعقل من جهة ثانية.

فإذا خالف الإنسان هذه الحجة أو تلك الحجة استحق العقوبة، وقد ورد في الحديث الشريف: «إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة، وحجة باطنة» (١).

الحجة الظاهرة هم الأنبياء والرسل والأئمةﷺ، والحجة الباطنة هو العقل، وعليه فإن الله سبحانه وتعالى ما دام قد احتج على الإنسان بالعقل في المستقلات العقلية، فلا يحق للإنسان أن يخالف ما يأمره به العقل، ولو خالف استحق العقاب.

ولو فرضنا أن هذه الآية الشريفة آية إرشادية، وأنه من حيث كونها كذلك، لا يستحق الإنسان الظالم العقوبة، لكن من حيث أن عقله، قد

(١) الكافي: ج١ ص١٩ كتاب العقل والجهل ح١٢. يدرج الهامش. وهو متعلق بسند أو مصدر الحديث الشريف "إن لله على الناس حجتين".

حكم بقبح الظلم وبحرمة الظلم، فإنه يستحق العقاب.

وهذا مما يشهد به الوجدان، بمعنى أنه لا يحتاج إلى هذا الاستدلال العقلي، الذي جرت الإشارة إليه، والذي تفصيله في مظانه، إذ الوجدان يحكم بذلك: إنّ الإنسان إذا خان الأمانة يستحق العقوبة، والإنسان إذا ظلم يستحق العقوبة.

ولذا نجد الحقيقة التالية في كل المجتمعات، وفي كل الأديان وكل المذاهب، وحتى من لا دين له، نجدهم جميعاً يحكمون بأنّ الظلم مرفوض ومدان، وقد يختلف في تحديد من هو الظالم، لكن أصل القضية: (أن ظالماً لو ظلم فهو يستحق العقوبة)، فالقضية إذاً قضية عقلية بديهية.

والحديث حول هذا الجانب طويل[1]، لكنه يخلص إلى أن من التدبّر في الآية الشريفة، يتبين أنّ الأمر فيها مولوي، بمعنى صدوره عن المولى بما هو مولى معملاً مقام مولويته.

ومع ذلك إذا سلمنا بأنه كان أمراً إرشادياً فرضاً، فإنه لا يخلّ بالمطلوب، كونه أمراً جزمياً حتمياً، قد حكم به العقل، الذي هو حجة من الباري سبحانه وتعالى، وأنّ الشرع عندما صرح به، سواء أ كان مرشداً إلى حكم العقل، أم مؤسساً، فإنه لا يضرّ ولا يخلّ بالمقصود.

---

(١) فصلنا في كتاب "الأوامر المولوية والإرشادية" تفصل الحديث عن ضابط المولوية والإرشادية وعن الأدلة والردود والنقوض.

(٢)

المبحث الثاني

الأطر القانونية في العلاقة بين الدولة والشعب

سبقت الإشارة إلى شكل العلاقة بين الدولة والشعب، التي ترسم في تحديد ماهية ونوعية الترابط بين الدولة والشعب، واستكمالاً للدراسة، لابد من بيان الصيغة القانونية لعلاقة الحاكم بالمحكوم، و إطار هذه العلاقة من وجهة نظر حقوقية أو قانونية.

إنّ الاحتمالات في هذا الحقل عديدة:

الاحتمال الأول:

أن يكون الحاكم وكيلاً في تسيير الأمور، وفي تدبير شؤون البلاد، وإدارة شؤون العباد. أي: إن العلاقة بين الحاكم وبين المحكوم، هي علاقة الوكالة، بمعنى أن الحاكم هو وكيل من قبل الناس، في أن يتولى تدبير شؤون المملكة والبلد.

الاحتمال الثاني:

أن تكون العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة المأذونية، بمعنى أن الناس قد أذنوا للحاكم بأن يتصرف في مقدراتهم ومصائرهم، بالتي هي أحسن وبالحسنى، بالأفضل في شؤونهم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغير ذلك، وإذن الناس أو أي مصدر آخر، هو المنشأ للشرعية.

الاحتمال الثالث:

في العلاقة هي الإجارة، بمعنى أن الحاكم أجير للناس، و بتعبير آخر موظف عندهم، كما يُستخدم الموظفون في الشركات، ويُعطون أجرة لقاء عمل يقومون به، فكذا رئيس الدولة ورئيس الوزراء والوزراء، هؤلاء كلهم موظفون للناس براتب محدد. وأما احتمال (الجعالة) فمما لم يذكره أحد، وهو مستبعد جداً، وإن أمكن فرضه على عالم الثبوت.

الاحتمال الرابع:

أن يكون عقداً مستأنفاً، لا إجارة ولا وكالة، بل هو عقد مستأنف، وهذا العقد المستأنف قد يصطلح عليه بالعقد الاجتماعي.

الاحتمال الخامس:

هو (الهبة)، بمعنى أن الناس قد (وهبت) حقوقها للحاكم أو الملك، ووهبت مصائرها وممتلكاتها وثرواتها للسلطة.

الاحتمال السادس:

هو الولاية، بمعنى أن الحاكم هو مولى للأمة، وهو ولي على الأمة ومالك لشؤونها، مثله مثل السيد في ولايته على العبد، فالأمة بمنزلة العبيد والحاكم هو المولى، وهو الولي[١].

---

(١) ضروري التنويه إلى أننا ذكرنا الاحتمالات السابقة مع بعض الإضافة والحذف وبعض التغيير، وكان لابد من إعادة ذكر لرؤوس النقاط لتتم دراستها ولتتم المحاكمة بينها.

مقاربة في حدود الوكالة بين الحاكم والمحكوم

١- إذا كانت العلاقة بين الشعب والحاكم هي علاقة (الوكالة)، فلابد للحاكم أو الرئيس أن يتقيد بحدودها، وحدودها هي:

أ- التصرف في حدود الوكالة

التحرك والتصرف في حدود دائرة الوكالة. بمعنى أن الحاكم ليس له الحق في أن يتجاوز هذه الحدود، وذلك كما لو وكل بعض الناس شخصاً، في أن يبيع داراً لهم، فهو وكيل عنهم في هذا الحد، وليس له أن يهب الدار مثلاً، كما ليس له أن يؤجرها، أو أن يتصرف بها على نحو آخر، كأن يقوم بهدمها ليبني أخرى مكانها، فهو وكيل في حدود وكالته فقط.

وبعبارة أخرى:

إنّ كون الحاكم وكيلاً من قبل الناس، يعني أنه لا يحق له أن يتصرف زائداً على حدود الوكالة، في المعاهدات الدولية أو في الشؤون الداخلية: الاقتصادية أو غيرها.

فقد وكّله الناس بهذا المقدار فقط في مصالحهم، وفيما يصلح شأنهم، فإذا تصرف في خارج هذه الدائرة، سواء راعى مصالحه الشخصية، أم انطلق عن اجتهادات فكرية، فإنه يكون عندئذ قد تحرك خارج حدود صلاحياته.

وعليه فإن الحد الأول للوكيل، أنه لا يحق له أن يتصرف في خارج حدود صلاحياته كوكيل، وإذا فعل ذلك فهو خائن؛ لأنه ليست له أية سلطة وصلاحية ذاتية، إنما الصلاحية نابعة من الموكّل.

ب- حق عزل الوكيل الحاكم

أما الحد الثاني للوكيل، فهو أن الموكّل يستطيع أن يعزله، كما أن الوكيل يستطيع أن يستقيل؛ وذلك لأن الوكالة عقد جائز، فإذا انتخب الناس الحاكم لمدة أربع سنوات مثلاً، وقلنا إن هذا العقد هو عقد الوكالة، كان لهم عزله متى أرادوا.

فإنه من زاوية الاحتمالات، يمكن للناس مباشرة كما يمكن لهم أن يخولوا مجلس الأمة أو النواب "البرلمان" أن يقنّن ذلك، بمعنى إبرام عقد الوكالة مع شخصٍ ليحكمهم، فبناءً على هذا فهو بعزل الأمة ينعزل، وباستقالته أيضاً تنتهي وكالته.

وفي هذا الإطار القانوني، فإن الأمة قادرة على عزل الوكيل (أي الحاكم) متى شاءت، حتى بدون مبرر من قصور أو تقصير. فليس بالضرورة أن يكون عزل الوكيل لصدور خيانة منه، وذلك كما لو كان لأحدهم وكيل في إدارة أعماله، فإنه لا يجب عليه أن يستمر معه في الوكالة، بل له متى شاء أن يعزله وينتهي الأمر، فالوكالة في حد ذاتها عقد جائز.

ج- حق نقض قرارات الحاكم

الإطار أو الحد الآخر للوكالة، هو أن الوكيل لو تصرف خارج دائرة صلاحياته، فهذا التصرف إما باطل وإما فضولي، فإنه إذا كان العقد عقداً فضولياً، فإنه موقوف على إجازة الموكلين، فإذا أجاز الناس بعد ذلك قراراته وعقوده وعهوده الدولية والداخلية، صح العقد وإلا فلا يصح.

ومن مفردات ومصاديق هذا الإطار وهذا الحد: الاتفاقات الأمنية،

وهي من الأهمية بمكان، إذ يعقدها الكثير من الطغاة والمستبدين والحكومات الدكتاتورية مع القوى الاستعمارية، وبدون شفافية مع الناس، ومن دون إعلامهم بحدود هذه الاتفاقية الأمنية، أو العسكرية. فهذه كلها تعد خيانة في الأمانة، إذ ليس للوكيل الحق أن يخفي عن موكله أفعاله.

ومن المفردات والمصاديق: الاتفاقيات الاقتصادية والتجارية في الاستيراد والتصدير، كماً وكيفاً ونوعاً وزمناً وأطرافاً.

كما أن من المفردات: الاتفاقيات الثقافية والعلمية، وتتضح الصورة أكثر بأن نمثل بها لو وكّل أحدهم شخصاً في بيع داره، أو في تزويج ابنته ـ برضاها طبعاً ـ أو في أي شيء آخر.

فليس للوكيل الحق في أن يخفي عن موكله الخصوصيات ونقاط الضعف أو القوة، أو أن يتستر على ما يصنع، فعليه أن يحيط الموكل علماً بأي تصرف يقوم به في دائرة الوكالة، مما يحتمل أن لا يكون الموكّل راضياً به.

إذ من الواضح أن إخفاء أفعاله، خلاف حكم العقل والقانون، عندما يكون في إطار باب الوكالة وشبهها.

ومن الواضح أن أكثر ـ إن لم يكن كل ـ الاتفاقات الأمنية التي تعقدها الدول خاصة في الحكومات المستبدة، لا يعلم الناس حقيقتها، ولا يعلمون أبعادها وحدودها، وقد أبرمها المسئول الأمني مع المسئول الأمني الآخر الذي يقابله، أو وزير الدفاع مع الوزير الآخر، وعلى أساس أنه اتفاق مبرم بين هذين البلدين.

عليه فالوكيل لا يحق له أن يتحرك، إلا في حدود الصلاحيات التي منحها له الموكّل، فلو فرض أن الوكيل أجرى عقد صلح أو عهد، أو تعامل

اقتصادي، مع دولة أخرى بدون رضا الناس، وبدون علمهم، فإن هذا العقد هو في خارج دائرة صلاحياته.

ف:

١-يكون فضولياً، إذا كان يتحمل الفضولية، فيحتاج إلى إجازة، وإلا فلا يكون نافذاً.

٢-ويكون باطلاً بلا قيد، إذا لم يتحمل الفضولية كالإيقاعات.

د- لا يحق للوكيل الاستئساد على موكله

الإطار أو الحد الآخر في الوكالة، أن الوكيل لا يستطيع ولا يحق له أن يستأسد على الموكّل، كما تفعل الحكومات الدكتاتورية والمستبدة، وحتى التي تدعي الديمقراطية منها إذا استأسدت على الناس، فهي بهذا تخرج عن دائرة ذلك العقد، سواء أكان العقد اسمه الوكالة، كما هو الحالة موضوع البحث، أم العقد المستأنف.

ففي العقد الاجتماعي أيضاً، لا يحق للوكيل أن يستأسد على الموكِّل كأن يقول له: "أطعني وإلا أسجنك" أو "أصادر حقوقك العامة أو الخاصة"، وهو منطق الطغاة.

وتتضح الصورة أكثر بالتمسك بمالك الدار الذي يقول له وكيله: بأنه ليس له حق التدخل في شؤونه، أي شؤون الموكِّل! وكأنه يعتبرها شؤونه هو - أي الوكيل - الخاصة به!!

فيمنعه من التدخل في شؤون داره، مانحاً لنفسه الحق في أن يبيع هذه الدار لمن يشاء وكيف يقرر، وبأية قيمة يراها، وإن كان بنصف قيمتها مثلاً، وإن تدخّل المالك، وطالبه بالعدل والإنصاف والحكمة والتقيد بحدود الوكالة أو

العقد المستأنف، فإن الوكيل سوف يهدده بالسجن و التنكيل، وإن هذا تماماً هو حال الحكومات المستبدة في تعاملها مع شعوبها.

الماء الملكي وتعذيب الرازي

وإليكم هذا الشاهد التاريخي على نمط تعامل الطغاة مع الناس ومع الكفاءات، وقد نقله الوالدﷺ، في كتاب "ممارسة التغيير لإنقاذ المسلمين"، وهو:

إن أحد أشهر وأبرز الأطباء والعلماء وهو "محمد بن زكريا"، الطبيب المعروف، كتب كتاباً لعلّه في الطب أو علم الكيمياء، وتطرق فيه إلى معادلة علمية دقيقة، لكيفية تحويل بعض العناصر إلى عنصر آخر، كمثل تحويل النحاس إلى ذهب.

هذا الأمل التاريخي الذي سعى كثير من الناس وراءه، حيث يعتقد بعض العلماء أنه من الناحية العلمية النظرية، يمكن لعنصر كالنحاس أن يتحول إلى عنصر آخر كالذهب، لكن توفّر الآليات لهذا التحويل، هو موضوع آخر.

فالطبيب محمد بن زكريا قد ضمّن كتابه، معادلة كيماوية تبين أنّ مادة كيماوية معينة لو مزجت بمواد كيمياوية أخرى خاصة وبمقادير محددة، ثم صهر النحاس حتى ذاب، ومزج بتلك المواد الكيماوية، فإن مركّب النحاس سيتحول إلى ذهب، وقد سمّيت المادة "بالماء الملكي".

والمهم في الأمر أن كتاب بن زكريا وصل إلى يد الحاكم أو الملك، فاستدعاه هذا الملك، وعرض عليه استلام أطنان من النحاس، ليحولّها إلى ذهب.

فقال له الطبيب محمد بن زكريا: بأن علومه نظرية، وليست علوماً

مختبرية أو معملية، وأنه لا يملك معملاً، وأنّ هذا العمل يحتاج إلى إمكانات وخبرة عملية تجريبية.

إذ ليس كل إنسان يتوصل إلى معادلة علمية، بمقدوره تجربتها عملياً، وتعميمها للتطبيق؛ لأن ذلك يحتاج إلى أجهزة متطورة بمستوى المعادلة النظرية.

وهذا كلام منطقي كما هو واضح، إلا أن الملك كرر أمره لابن زكريا، بأنه يجب عليه أن يحوّل تلك الأطنان من النحاس إلى ذهب وهذا أمر ملكي.

فكرر بن زكريا الجواب بأنه غير قادر على ذلك، فأمر الملك جلاديه بأن يمسكوا هذا الطبيب، مع الكتاب الذي ألّفه ـ وكانت الكتب قديماً تغلف أحيانا بأغلفة جلدية ثقيلة ـ وكان هذا الكتاب ثقيلاً.

فهذا الحاكم المستبد، الذي يفترض به وكيلاً من قبل هؤلاء الناس، أمر الجلاد أن يأخذ الكتاب، ويضرب به رأس هذا الطبيب بقوة وشدة وعنف، مراراً كثيرة ولفترة طويلة، حتى فقد بصره جراء ذلك.

وبعد هذه القضية، عاش إلى آخر عمره أعمى كفيفاً، لا لشيء سوى أن تلك كانت هي رغبة هذا الحاكم الجائر المستبد.

وهكذا الآن حال حكومات بلادنا القمعية، تتعامل هكذا مع الناس، تحظر على الناس حتى حق الخروج في مظاهرة سلمية للمطالبة بحقوقهم، مع أن التظاهر السلمي حق مكفول لكل إنسان، واستبدال الحاكم حق مكفول أيضاً، عبر صناديق الانتخاب، فكيف لا يكون للموكل الحق في أن يقول شيئاً، ويكون الوكيل مستبداً؟.

الإطار القانوني للإذن في العلاقة بين الحاكم والمحكوم

أما الرأي أو الاحتمال الثاني، فهو أن يكون الحاكم "مأذوناً" من قبل الشعب في إدارة البلاد.

والفرق بين الوكيل والمأذون هو فرق لطيف، فإن الوكالة عقد، أمّا الإذن فهو إيقاع، وهذا يعني:

١-إنّ الوكالة تنعقد بشرط قبول الوكيل لها، في حين أنّ الإذن لا يشترط فيه ذلك، وذلك يعني أن المالك لو قال: "آذن لك بأن تجلس في داري، أو آذن لك بأن تبيع داري"، فإن المأذون لا ضرورة لأن يقول: "قبلت"، كي يتنجز الإذن أو يتفعّل، بل يصح (الإذن) حتى بدون قبول المأذون.

أما إذا قال المالك: "وكلتك في أن تبيع داري"، فإنه لا يصبح وكيلاً، إلا إن يقبل ذلك بقول أو بفعل.

٢-والفرق الثاني أنّ المأذون لو قال: "لا أقبل هذا الإذن"، فإنه لا يسقط هذا الإذن؛ لأنه إيقاع. بمعنى لو عدل عن رفضه، وقبل بعد الامتناع، فله الحق ما دام الإذن موجوداً.

أما في الوكالة فإنه لو قال: "لا أقبل"، سقطت الوكالة، ولم يعد بمقدوره أن يقبلها، إلا إذا جدّد الموكّل الوكالة له.

٣- (المأذونية) تعد عرفاً مرتبة أدنى من مرتبة الوكالة.

إن هذه الصيغة عادة، غير مطروحة في أوساط المقننين والمشرعين، ولكننا ندعو المقننين لدراسة هذا الخيار أيضاً في مناصب رئيس الجمهورية، رئيس الوزراء، رئيس البرلمان، أو ما أشبه ذلك، كلّهم أو بعضهم، وفي كل القضايا أو في بعضها، بأن يكونوا مأذونين لا غير.

بمعنى أن يكون لهم (إذن) من الأمة فقط، وأن يمارسوا صلاحيات معينة لا غير، وهذه الصيغة في العلاقة بين الدولة والشعب، تشترك مع الصيغة الأولى، في قواسم مشتركة واضحة.

الإطار القانوني للإجارة بين الحاكم والمحكوم

الإطار والمحتمل الثالث هو الإجارة، بمعنى أن يكون الحاكم "أجيراً" من قبل الناس.

وأما حدود الإجارة فهي:

١-الإجارة عقد يشترط فيه الرضا من الطرفين، فلا تنعقد مع الإكراه. فلو كان أحد الطرفين مكرهاً على الإجارة، فلا تنعقد الإجارة، وعندها لا حق للأجير بالتصرف.

وعند تطبيق هذه المعادلة على الحكام، يتبين أن الحاكم كونه أجيراً من قبل الناس، فإنه لا يستطيع أن يفرض نفسه عليهم دون رضا طوعي منهم، وذلك كمثل مالك الدار الذي يرغب بتأجيره إزاء مبلغ ما، فإذا كان مكرهاً، لا تقع هذه الإجارة، وتكون باطلة.

وعليه فالإجارة لا تقع إلا عن رضا وطوع واختيار الناس، بخلاف البلاد المستبدة، التي يحكم حكامها دون رضا الشعب، بدلالة تكميم الحاكم للأفواه، وامتلاء السجون، وعدم وجود الصحافة الحرة التي تقيّم أعمال الحاكم والرئيس والقائد، وتنتقده باستمرار، وبدلالة إسقاطهم للحاكم بعد حين.

٢-والإطار أو الحد الآخر للإجارة، هو أنّ المستأجَر، يجب أن يكون

واجداً لشرائط خاصة.

ومن الشرائط ما أشارت إليه الآية الشريفة، إذ تقول: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾[1]، ففي فرض استئجار رجل حرفي لعمل ما، ينبغي أن يكون:

أ- قوياً، أي أن يقوى على العمل.

ب-وأميناً لينجزه بإتقان.

ويجري وفق هذه القاعدة القرآنية تقييم الحاكم، وضرورة أن يكون بالفعل قوياً، بمعنى أن يقوى على تدبير البلاد وإدارة العباد أولاً، ثم كونه أميناً ثانياً.

فبهذا الإطار تقع الإجارة، وتتحدد العلاقة بين الحاكم والشعب، وهذا يعني أن (القوة والكفاءة والأمانة)، هي شروط بنحو العلة المبقية أيضاً، لا العلة المحدثة فقط.

فلو فقد الحاكم أحد الشرطين، فلا يحق له التصرف الحكومي إلا بتجديد عقده مع الناس، على أن الفرق بين الإجارة العادية وإجارة الحاكم، هو: إن المؤجر في الشؤون الشخصية له أن يؤجر لأعماله (كخياطة ملابسه مثلاً) غير الأمين أو غير الكفء، والإجارة منعقدة ما لم تكن سفهائية - وإن حرم على الأجير الخيانة كما هو واضح - أما استئجار الحاكم فلا يصح إلا بالشرطين، كون أدلة الإجارة منصرفة عن الشمول لمثله مما ارتبط بمصائر الناس وحقوقهم العامة، فإنها من الشؤون الخطيرة.

(١) سورة القصص: ٢٦.

إطار الولاية بين الحاكم والمحكوم

الإطار أو الاحتمال الآخر هو الولاية، وذلك أن تكون صيغة العلاقة بين الدولة والشعب وإطارها هو الولاية. وتلك هي الصيغة الأخرى للعلاقة بين الحاكم والمحكوم.

والغريب أن الطغاة يعتبرون أنفسهم ذوي ولاية على الناس، وأن الناس عبيد لهم، ولا يقولون إنهم وكلاء من قبل الناس، وإذا قالوا ذلك بألسنتهم فقد كذبوا بأفعالهم ومواقفهم.

إذ في مرحلة العمل والقرارات نجد أن الحاكم المستبد لا يعتبر نفسه وكيلاً، وإلا لما استأسد على موكليه" الناس"، ولما صادر حقوقهم.

كمثل ذلك الحاكم الطاغية الذي خرج قبل فترة للناس، وقال: (إنه الآن قد فهمهم)!، بعد ثلاثين أو أربعين سنة، لم يكن يفهم فيها الناس، الآن وقد ثار عليه الناس وبعد أن تجاوزه الزمن وجاءه الطوفان، يقول: (الآن قد فهمتكم!).

إن هؤلاء الحكام مطالبون قبل أن يجرفهم الطوفان، وقبل تأجج غضب الناس، أن يعودوا إلى رشدهم، وأن يعملوا بمقتضى ذاك العقد الاجتماعي بينهم وبين الناس، أو أن يعملوا بمقتضى الوكالة أو بمقتضى الإجارة.

النموذج الباميلاكي في الحكم

والغريب أن حكام البلاد الإسلامية هم عموماً حكام على الطريقة (الباميلاكية) بشكل أو بآخر، وتوضيحاً لذلك نقول:

يذكر علماء الاجتماع وعلماء الحقوق، مثالاً معاصراً لهذا النموذج

في الحكم ـ وهو مثال لطيف ـ ففي بلاد تسمّى "باميلاكي" تقع بالقرب من الكاميرون، نجد أن الذي يحكمها شخص يسمى "فو"، كناية عن ذلك الحاكم الذي يعتبر ممثلاً للأرواح كما أنه ممثل للإله، وتتجسد فيه السلطة الدينية والدنيوية معاً.

والبلد مقسم إلى مناطق، كل منطقة يسموها "غانغ"، ولكل منها رئيس مستبد مطاع، وتتجلى الصورة البدائية، في علامات ملكيته وإلوهيته، وهي مظلة أو محفة ملكية، وهناك منصة وهناك جواهر، وتاج وملابس مزركشة، وعصا معينة ترمز إلى ارتباطه بالأرواح، فهذه هي بلدة باميلاكي، لكنها في الحقيقة ترجع إلى عهد ما قبل ظهور الدولة.

والحقيقة أن البلاد الاستبدادية لا تختلف كثيراً عن النموذج "الباميلاكي" مع بعض التغيير، والرتوش والمظاهر والعصرنة، لكن هنالك الكثير المناظِر لها، مثل قصور الحاكم، وملكياته ورصيده المالي، التي لم يكن له منها شيء قبل تسلّمه الحكم.

وهو مظهر لهذا الطغيان ومظهر للولاية، وكذا القصور الفارهة الفخمة، وعلائم الكبرياء مثل: البساط الأحمر، والتحية العسكرية، والاستعراض العسكري، والموسيقى العسكرية، التي تلاحظ حتى في البلاد التي تسمى بالديمقراطية.

فهذه مظاهر قديمة، تعكس عقلية قديمة، وكلها بدائل عصرية لتلك العقلية "الباميلاكية" القديمة، وقد استبدلت العصا والأرواح، بالشرطة القمعية والسجون والمنافي، واستبدل التاج والجواهر بأرصدة في المصارف السويسرية وغيرها.

والحاصل: إن العقلية القديمة، هي نفسها الحاكمة في الأنظمة المستبدة المعاصرة، والدولة فيها ليست دولة مؤسسات، بل الموجود هو حكم الفرد، بغياب المؤسسات الدستورية ومؤسسات المجتمع المدني، إلا بالمقدار الذي هو خارج عن اختياره.

وهكذا نجد أن هذه هي الصيغة الأخرى للعلاقة بين الحاكم والمحكوم وهي صيغة (الولاية)، بصيغها المختلفة وألوانها وأطيافها المتعددة، والتي بموجبها يعتبر الطغاة أنفسهم ذوي ولاية على الناس، وأنّ الناس عبيد لهم، حتى إذا صرحوا بغير ذلك.

نختم كلامنا بكلمة لأمير المؤمنين ومولى الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام، حيث يقول في نهج البلاغة: «**فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَاصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ؛ فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ، وَوُكَلَاءُ الْأُمَّةِ، وَسُفَرَاءُ الْأَئِمَّةِ**»(١).

كما يقول في كتاب آخر: «**وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ، وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ**»(٢)، فإن الحاكم أمين وليس ولياً على الناس ومالكاً لرقابهم.

إطار العقد المستأنف بين الحاكم والمحكوم

العقد المستأنف، هو الإطار أو الاحتمال الآخر، في العلاقة بين الدولة والشعب، وهو ما سيجري إرجاؤه للتفصيل به، في البحث القادم، إن شاء الله تعالى.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا جميعاً، للعمل بهذه الآية القرآنية

---

(١) نهج البلاغة، الرسائل: رقم٥١ ومن كتاب له عليه السلام إلى عماله على الخراج.

(٢) ٣ نهج البلاغة، الرسائل: رقم٥ ومن كتاب له عليه السلام إلى أشعث بن قيس عامل أذربيجان.

الكريمة، حيث يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾.

(٣)

المبحث الثالث

إجابات على أسئلة فقهية ذات علاقة بالموضوع

الحركات السياسية والإخفاق في التجارب الديمقراطية

السؤال:

في ظل تجارب مريرة عاشتها بلاد المسلمين، قد أخفقت الأحزاب العلمانية والإسلامية على حد سواء، في تجسيد قيم الحرية والديمقراطية عملياً، فهل في الناهج تكمن المشكلة أم في المنهج؟.

الجواب:

هذا السؤال بدوره يقودنا إلى سؤال آخر، هو: هل يمكن للأحزاب والجماعات الثورية التي تصل إلى الحكم، إسلامية كانت أم علمانية أم غيرها أن تحقق الديمقراطية، أو تحقق حكم الإسلام والشورى؟.

في الواقع إن الأشياء تعرف بجذورها، والماضي هو مرآة المستقبل، فإذا أردنا أن نعرف هذا الإنسان، وكيف يتعامل إذا سلمنا بيده إدارة شركة معينة، فلننظر إلى ماضيه وكيف كان يتعامل سابقاً.

هل كان يتعامل بطريقة ديمقراطية أو استبدادية؟.

وهل عمل برواية: «**أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله**»؟.

وهل اجتنب الاستبداد الذي قال عنه رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام في المئات من الروايات: «**من استبد برأيه هلك**»[١] و «**من شاور الرجال شاركها في عقولها**»[٢]، إلى غير ذلك؟.

وقد جمع الوالد قدس سره قرابة مائتي رواية، في كتاب "الحريات الإسلامية"، وفي كتاب "الشورى في الإسلام"، وهي موجودة في ثنايا (البحار)، وفي (الوسائل)، وفي (مستدرك الوسائل)، و(جامع أحاديث الشيعة)، وفي كتاب (العشرة)، وفي غيرها من الكتب.

والشاهد في هذا الحقل، هو أن الماضي يكشف عن المستقبل، فهذا الذي صار رئيس شركة، إذا أردنا أن نعرف كيف سيتعامل، فلننظر إلى سجلّ تعامله مع أهله وعائلته، أو لننظر إلى تاريخه وسيرته الذاتية (CV) عندما كان مديراً لمدرسة، أو شركة أخرى، أو كان في أي موقع آخر.

إن ماضي هذه الأحزاب أو الجماعات، إسلامية كان أو غير إسلامية، يكشف عن مستقبلها هو الآخر، وذلك في بحث موضوعي، وبدون تجريح أو تنقيص.

بل إن نفس هذا الحزب إذا أراد أن يعرف نفسه، وأنه بالفعل لو وصل للحكم، سيعمل بمبدأ الشورى الإسلامية أو الديمقراطية، ويعطي الحريات والحقوق للناس، فعليه أن يلاحظ تعامله الحالي في داخل حزبه.

---

(١) نهج البلاغة، قصار الحكم: رقم١٦١.

(٢) نهج البلاغة، قصار الحكم: رقم١٦١.

هل هناك انتخابات حقيقة؟.

هل هناك تداول سلمي للسلطة في داخل هذا الحزب، أو هذا التجمع، أو هذا الاتحاد، أو هذه النقابة؟.

وذلك لأن القاعدة العامة، هي أن الإنسان يعمل في مستقبل أيامه على نفس ما تطبّع عليه في ماضيها، فليست للإنسان طبيعتان. فلو كان لمدة عشرين سنة مثلاً من انتمائه للحزب أو الاتحاد أو النقابة أو الشركة، مسئولاً يتعامل بشكل استبدادي، فهل يعقل أنه بمجرد أن يصبح حاكماً، سيتحول إلى ديمقراطي؟.

إن هذا ليس معقولاً، إن هذا الانقلاب الماهوي مستحيل، (والمقصود المعنى العرفي للمستحيل).

وإذا عرفنا أن مستقبل أي حزب أو أية جماعة، يعرف وتعرف آفاقه المستقبلية، من كيفية تعامله في الماضي مع جماعته، فإن علينا وعلى المخلصين المنتمين لتلك الأحزاب، سواء كانت إسلامية أو غيرها ـ وأقصد المخلصين للإسلام أو للوطن منهم سواء كانوا قلة أو كثرة ـ أن يسعوا من الآن لتطبيق قوانين الإسلام، في العدل والإحسان والشورى، داخل الحزب أو النقابة أو الجامعة والمدرسة والمؤسسة.

فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ (1).

وقال جل اسمه: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (2).

---

(1) سورة النحل: ٩٠.

(2) سورة الشُّورى: ٣٨.

وقال جل جلاله: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[2].

وقال عز وجل: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴾[4].

فهذه الآيات ونظائرها، على المنتمين لذلك الحزب أو الجماعة، أن يطبقوها في داخل جماعتهم، فإن صنعوا ذلك فعندئذ الأمل كبير، بأن المستقبل لهذه الجماعة، سيكون مشرقاً استشارياً عقلانياً، كذلك مثل حاضرها.

ومع ذلك سيحتاج الأمر إلى رقابة واحتياط، إذ [كَلَّا إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى ❖ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى][5]، فذلك يحتاج إلى توفير ضمانات أكيدة متنوعة.

وعلى الناس كافة أن يطالبوا الحكام، وأية جهة اجتماعية أو سياسية عاملة، أن تطبق قوانين الإسلام في أنفسها، وأن يراقبوهم بدقة بالغة وعندئذ سيغيّر الله بلطفه وكرمه ما بهم أيضاً، [إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ][6] .

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٣) سورة الحجرات: ١٠.

(٤) سورة المطّففين: ٢٦.

(٥) سورة العلق: ٦-٧.

(٦) سورة الرعد: ١١.

الفصل الثالث

أطر العلاقة الحقوقية بين الدولة والشعب والمؤسسات

المقدمة

إنّ نوعية وماهية العلاقة بين السلطة والحكومة من جهة، وبين الشعب وهيئات المجتمع وعامة الناس من جهة ثانية، تعد الإطار المرجعي لشرعية الحكم والسلطة، وهي المرتكز لفاعلية الدولة والحكومة ومؤسساتها، وتفاصيل ومباني ذلك مستدل من الآية الكريمة مورد البحث، التي تشكل الإطار العام والموجه والمرشد للبحوث في هذا العنوان، مما يتطلب التعمق في البحث والتأمل فيها.

الغاية

الغاية من مباحث الفصل، بيان مفهوم الأمانة ومصاديقها من جميع الوجوه، وإسقاطها على الدولة ومسئولية الحكم، وبيان الحدود الشرعية والعرفية والعقلائية لها، والأطر الحقوقية لشرعية الدولة والحكم، في إضاءات الأدلة النقلية والعقلية لها، والبحث في مصاديق احتمالات السيادة للدولة، والصلاحيات المخوّلة للحاكم، مع الإجابة على جملة أسئلة فقهية، تلامس موضوع البحث.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

المفهوم اللفظي للأمانة

استناداً إلى البحث والتدبر في كلمة ﴿ ٱلْأَمَٰنَٰتِ ﴾، المأمور بها في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾، تبين لنا أن الحكم هو أمانة في عنق الحاكم، سواء أ كان رئيساً أم وزيراً أم مسئولاً في أي موقع في الدولة.

١- الأمانة والخيانة ضدان لا ثالث لهما

الإضاءة الأولى:

ينبغي العلم بأنّ "الأمانة" من الألفاظ التي تقتسم مع ضدها الشيء، بمعنى أن هذه اللفظة وهذا المفهوم إذا تحقق وانطبق فإنه يطرد قسيمه، وإذا ارتفع فإن ضده الآخر وهو الخيانة، سيحل محله فوراً.

وبتعبير آخر، إن الأمانة في مقابلها الخيانة، والعلاقة بين الأمانة والخيانة هي علاقة الضدين اللذين لا ثالث لهما، فلو انطبق على شيء عنوان الأمانة، وفيما إذا كان هنالك ائتمان.

فهذا الإنسان الذي بيده الأمانة، إما أن يكون أميناً لو حافظ على الأمانة وعمل بشروطها، وإما أن يكون بخلاف ذلك فيكون خائناً، إذن هما ضدان

لا ثالث لهما.

وعليه فإن الحاكم إذا لم يكن أميناً فهو خائن، وكذلك مدير المدرسة أو مدير الشركة أو رئيس الحزب أو النقابة أو الاتحاد. فهو إما أن يكون أميناً فيما أؤتمن فيه من حق وحقوق رعيته، تلامذته، أسرته، عشيرته، شعبه، أو وطنه. وإما أن يكون خائناً، وذلك كالليل والنهار تماماً، إذا الليل ارتفع يحل النهار مكانه، والعكس بالعكس.

فهذا الشخص إما هو خائن ـ والعياذ بالله ـ وإما هو أمين، وليس هنالك حالة وسطى، بأن يكون الشخص بين بين، فهذا لا يحصل، فيما لو تحقق عنوان الأمانة على شيء، فهنا من قبيل المَلَكَة وعدمها.

والحكم أعظم أمانة، فإنه الدائرة العظمى، الشاملة للملايين أو المليارات أو التريليونات من مفردات (الأمانة) ومصاديقها، فهي أمانة كبيرة استثنائية، تقع في عنق الحاكم والحاكمين، والمسئول والمسئولين، وهذا يدعو الإنسان أن لا يفرّط في أمانته، مهما كان نوع هذه الأمانة.

٢- أنواع الأمانة

الإضاءة الثانية:

الأمانة قد تكون مادية، وقد تكون معنوية، أو تكون شخصية، وقد تكون نوعية، قد تكون في بعد من الأبعاد، وقد تكون شاملة، وأمانة الحكم بيد الحاكم، هي أمانته شمولية.

بمعنى هو أمين على اقتصاد البلد، على سياسة الوطن، وعلى التحالفات، وهو أمين على السياسة الداخلية، كما هو أمين على السياسة الخارجية،

وهو مسئول عنها، كما هو أمين على المنهج التعليمي التربوي الدراسي، وعلى الأمن الوطني، وأن لا يترك الوطن حاضنة للإرهاب ومنتجاً له.

٣- (الضرائب) أمانة، فأين تصرف؟

الإضاءة الثالثة:

تتطرق لبعض أبرز المصاديق في الأمانات من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾، والتي ضيّعها الحكام والملوك.

المصداق الأول هو الضرائب، والواضح بأنه ليس للضرائب في الإسلام موقع، وهي محرمة شرعاً في الإسلام. لا توجد ضريبة في الإسلام إلا الخمس والزكاة على المسلمين، أو الجزية والخراج على غيرهم، كما ذكر تفصيل ذلك السيد الوالد﵀ في كتاب "**الفقه: ج١٠١-١٠٢ الدولة الإسلامية**"، وكتاب "**الفقه: ج١٠٥-١٠٦ السياسة**"، وغير ذلك من كتبه في موسوعة الفقه، وكما ذكره الفقهاء العظام في كتبهم الفقهية.

ولكن من المؤسف جداً أن نجد هناك ضرائب باهظة في الكثير من البلاد، تؤخذ من الناس طوعاً أو كرهاً. فهذه الضريبة التي أخذت من الناس، لو فرض أن الحاكم أو البرلمان، قد وجد لها مسوّغاً ومبرراً، بغض النظر عن الموقف من شرعية الضريبة، فإنّ هذه الضرائب تكون أمانة بيد الحاكم، فهي قد جُبيت من الناس، ويجب أن تصرف في مصالح الناس.

ولعل واحداً من أهم أسباب وعلل هذه الانتفاضات أو الثورات أو التحركات الجماهيرية المختلفة، في الكثير من البلاد الإسلامية، التي ظهر الكثير منها إلى السطح، والكثير منها قد يكون ناراً تحت الرماد، هو أن

الشعب لا يرى الحاكم أميناً، ولا يرى وزراءه وأعوانه أمناء على أمواله، وعلى دمائه، وعلى حقوقه وعلى سياسته الخارجية والداخلية، وعلى غير ذلك، فإن الناس ـ مثلاً ـ لا يعلمون عن (معادلة الضرائب) شيئاً، مثل:

أ-أين تصرف (الضرائب)، إذ ليست هناك شفافية في أبواب صرفها، وليس هناك شيء واضح لعامة الناس، من قبيل تقرير شهري أو فصلي أو سنوي يعلن لعامة الناس، عن أبواب الصرف وفصوله وتفاصيله، وفق التوقيتات والمواد وبشكل موثق.

ب-كما أنه ليست هناك شفافية في موضوع مقدار الوارد من الضرائب، وسبل تحصيلها، وبيد مَن تصل بالضبط، وكيف ومن يتخذ القرار في شأن مفرداتها؟.

في الآية الكريمة: [إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ]، فهذه أموال الناس، ضريبة كانت أم غيرها، هي أمانة بيد الحكومة، وعليها أداءها إلى أهلها، وهم عامة الناس، في مختلف أبعاد ما يحتاجون، وما يجب أن ينفق عليهم، وسيجري تفصيل ذلك مستقلاً ضمن البحوث الآتية، بإذن الله سبحانه وتعالى.

٤- (الأسرار) أمانة

الإضاءة الرابعة:

المصداق الآخر من مصاديق الأمانات، هو أسرار الرعية وأسرار البلاد، فليس للحاكم أو المسئول أن يبيع أسرار الوطن الاقتصادية أو الاجتماعية أو العسكرية، إلى الحكومات الاستعمارية.

وهذا هو الآخر من أسباب الانتفاضات ضد الحكومات في الدول العربية والإسلامية وغيرها؛ لأن الناس لا تعلم ما تصنع هذه الحكومة، وأنّ الكشف عن هذه الأسرار للدول الاستعمارية، بل حتى للدول الأخرى بل حتى للدول الحليفة لا يرضي الناس.

فإن الإنسان يرفض أن يطلّع غيره على سرّ من أسراره الشخصية، إلا في الحدود التي يسمح بها، ثم إنه إذا أباح بسره لشخص، فمن الواجب على من أُبيح له السر، أن يتقيد بالمحافظة على الأسرار والكتمان، والتقيد بحدود الصلاحيات التي خوّلت له، ويتعامل مع الخبر الذي ائتمنه عليه، على ضوء تلك الصلاحيات وضمن حدودها.

والغريب في دولنا الإسلامية، أن كثيراً من أخطر الأسرار الاقتصادية، والعسكرية والاجتماعية، وغيرها في الوزارات والمؤسسات المختلفة، وخاصة الأمنية منها وفي شتى الأبعاد، وهي أمانات الشعب بذمة القائمين عليها، ومنهم مسئولو الشركات الكبرى المرتبطين بالدولة، وفقاً لنظامها الاقتصادي السياسي؛ الكثير من أخطر الأسرار إن لم نقل كلها، تقع بأيدي الأجانب.

وكمثال على ذلك في العراق والسعودية وليبيا والبحرين وقطر والإمارات ومصر، هل يعلم الناس فيها حدود تعاطي المسئولين، مع الآخرين من الأجانب والغرباء ومع المستعمرين.

وكم خبيراً أجنبياً يوجد في المراكز الحساسة؟.

وكم مستشاراً أجنبياً يوجد في مراكز اتخاذ القرار؟.

إن ذلك كله غير معلوم لعامة الناس، بل حتى لخواص الناس من العلماء

وأساتذة الجامعات والوجهاء والأحزاب ـ إن كانت ثمة أحزاب ـ والعشائر وحتى للبرلمان ـ إن كان ثمة برلمان ـ وما ذلك كله إلا لغياب الشفافية لدى هذه الحكومات.

وعليه فإن الناس هم أصحاب القرار، وهم المعنيون بالأساس بمعرفة مقدار ائتمان حكامهم على الأمانة، ومقدار محافظتهم عليها.

وهذا الكلام تحذير حقيقي، لأي مسئول وحاكم، وهو إنذار بأن الناس سينتفضون ويثورون بوجهه، كونه يبيع أسرار الوطن للأجانب، حتى أصبحوا أعرف بالوطن منه ومن أهله! هذا كله إضافة إلى مسئولية الحاكم أمام رب العباد المنتقم الجبار، قال تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾[1].

والواجب العقلي والشرعي الأكيد على الإنسان ـ إذا كان حكيماً ـ في موقع المسئولية كحاكم أو وزير أو مدير، أن يتلافى الخطأ متى انتبه له، وأن يعود إلى الناس، وأن يكون من الناس وفي الناس، وأن يصل حبله بحبلهم لا بحبل الاستعمار، ولا بسلسلة الاستبداد.

إن هذه النذر المتتالية في هذه البلاد المختلفة، التي ثارت شعوبها ضد حكامها، فيها الكفاية لسائر الحكام، لكي يغيروا أحوالهم، وكيفية تعاطيهم مع أسرار الوطن، ومع أموال الناس والضرائب، ومع مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب والنقابات والعشائر وغيرها.

ليست للناس مشكلة مع أية حكومة إذا التزمت بالحدود الشرعية والعرفية والعقلائية، التي منحتها الأمم لأولئك الحكام، وإذا التزموا بحدود

(١) سورة الصَّافات: ٢٤.

الصلاحيات التي منحت لهم، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾.

إنما المشكلة كل المشكلة مع الاستبداد، والتفرد باتخاذ القرار، وكم الأفواه، ومصادرة الحقوق، وملأ السجون بالأبرياء، وخضمهم أموال الله وأموال الناس خضم الإبل نبتة الربيع، كما قال أمير المؤمنين (عليه صلوات الله وسلامه وتحياته) [1].

(٢)

المبحث الثاني

عن (السيادة) و(الأمة) و(الشعب)

لابد قبل أن نبدأ الحديث عن مفهوم (السيادة) وعن (الأمة والشعب)، أن نكمل البحث السابق الذي يتحدث عن الإطار القانوني الذي يحكم العلاقة بين الحكومة وبين الشعب، أي الصيغة القانونية للعلاقة بين الحاكم والمحكوم.

وقد جرى البحث في الاحتمالات والأقوال والآراء المتعددة، إذ قد يقال: بأن الصيغة هي الوكالة. فالحاكم والمسئولون في الدولة هم وكلاء من قبل الناس، وعليهم أن يتقيدوا بحدود الوكالة التي تخولهم في إدارة البلاد والعباد.

---

(١) نهج البلاغة، الخطب: رقم٣ ومن خطبة له عليه السلام وهي المعروفة بالشقشقية.

وقد يقال: بأن الصيغة والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، هي علاقة الإجارة، فالحاكم هو أجير براتب معين للناس، بإزاء مسئوليات معينة، عليه أن يقوم بها.

وقد يقال: بأن العلاقة بين الحاكم والمحكوم، هي علاقة الإذن والمأذونية.

وقد يقال: بأن العلاقة هي علاقة العقد المستأنف، بمعنى أن تكون العلاقة والصلاحيات والحدود والضوابط نابعة من عقد مستحدث مستأنف.

وهذا العقد هو عقد مختلف عن الأشكال التعاقدية المألوفة المعهودة سابقاً. ولا ينبغي النقاش في شرعية ومشروعية العقد المستأنف وذلك لأنه تشمله الإطلاقات والأدلة من عقلائية ومن نقلية، فقد قال تعالى: [أَوْفُوا بِالعُقُودِ] (١).

وهذا عقد، وكل عقد مستأنف مثل عقد التأمين، مادام قد انطبق عليه عنوان العقد، ومادمنا لا نقول بالحقيقة الشرعية في ألفاظ المعاملات، وأنها باقية على معناها الموضوع له لغة والمستعمل فيه عرفاً، فإن [أَوْفُوا بِالعُقُودِ] يشمله.

والظاهر أن الالتزام بـ (العقد المستأنف) في علاقة الحاكم بالناس، ينفع في الخلاص من بعض الشروط المعتبرة في العقود المتعارفة.

فإن من الشروط في العقود، على اختلافٍ في بعضها وتفصيلها، الماضوية في الإيجاب والقبول، وتقديم الإيجاب على القبول، والموالاة بين الإيجاب والقبول، والتنجيز، والعربية، وما أشبه ذلك.

---

(١) سورة المائدة: ١.

ولعله يمكن القول بصحة تجاوز هذه الشروط، كلها أو بعضها في العقود المستأنفة. إذا كان بناؤها عرفاً على غيرها، فإنه اعتبار والاعتبار خفيف المئونة، وهو بيد المعتبر، فتأمل.

وقد يقال: بصحة أن يتجاوز العقد المستأنف، حتى رضا آحاد الناس، بمعنى كفاية رضا الأكثرية في انتخاب الحاكم ونفوذ حكمه حتى على الأقلية غير المنتخِبة له، كما هو الجاري الآن، مما لا يمكن التزام مثله في العقود المتعارفة، كالإجارة والوكالة، فتأمل.

ولتحقيق هذه المسائل مجال آخر فلنتركه لمظانه من الفقه.

والاحتمال الآخر أن العلاقة هي علاقة الولاية، وللولاية أيضاً مراتب، وفيها أقوال، لتبين منبعها وحدودها، وسيجري ذكره في المبحث الثالث بإذن الله تعالى.

مفهوم (السيادة) في الحكم، ولمن هي؟

(السيادة) عنوان رئيسي وأساسي ومهم جداً، لجهة تحقيق ماهيتها وحدودها، وتحديد أنها نابعة من (الشعب) أو من (الأمة).

فسواء أ قلنا بأن العلاقة هي علاقة الوكالة أم الإجارة أم العقد المستأنف أم غيرها، فإن السؤال الذي يفرض نفسه هو: مَن هو مصدر إعطاء السلطة والتخويل؟.

فمثلاً لو قلنا: إن الحكومة إنما هي (بالوكالة)، فيسأل عندئذٍ: فمن هو الموكِل، هل الموكِل هو (الشعب)، أو الموكل هو (الأمة)؟.

وهنالك احتمال آخر، هو أن الموكِل هو جهة أخرى لا هذا ولا ذاك،

وهو الله سبحانه وتعالى، وهناك رأي رابع ، سيأتي ذكره بإذن الله تعالى.

وكذلك لو قلنا: بأن العلاقة هي علاقة (الإجارة)، فمن هو الأجير ومن هو المستأجر، هل المستأجر هو الشعب، أو هو (الأمة) أو غيرهما؟.

وكذلك الحال لو قلنا: إن العلاقة هي (الإذن)، أو (العقد المستأنف)، أو (التفويض) أو غير ذلك ،فمن هما طرفا العقد؟.

لأن الحكومة هي الطرف الأول، لكن الطرف الآخر الذي أجرى العقد مع هذه الحكومة، هل هو الشعب، أو هو الأمة؟.

وبتعبير آخر: (السيادة) هل هي للشعب أم هي للأمة؟.

ومن الضروري التنبيه على أنّ هاتين النظريتين أو المدرستين، لا تتنافيان مع معتقد الإلهيين، الذين يذهبون إلى أن السيادة هي لله سبحانه وتعالى.

وذلك لأنه يمكن للإنسان أن يلتزم بأن السيادة هي لله كما هو كذلك بلا شك، ويلتزم في الوقت نفسه ـ إذا ساقه إليه الدليل ـ بأن هذه السيادة أوكلها الله تعالى إلى (الأمة) أو أوكلها (للشعب)، أو أوكلها لثلة خاصة، هم مثلاً (أهل الحل والعقد)، أو (شورى مراجع التقليد)، أو غير ذلك.

إذن لا تنافي من حيث المبدأ بين الفكرتين، وبين السيادة الإلهية، وهذا بحث سيأتي لاحقاً بإذن الله تعالى(١).

ما هو الفرق بين الشعب والأمة؟

في البداية نتساءل ما هو الفارق بين (الشعب) وبين (الأمة)؟.

والجواب: إن الفارق كبير، فإن (الشعب) يعني آحاد الناس، فالسيادة

(١) سيأتي تفصيل الكلام في الجزء الثاني إذا شاء الله تعالى.

للشعب، تعني أن آحاد هؤلاء الناس، هم مَن يمتلكون السيادة، ويمتلكون الحق في تقرير مصيرهم، عبر انتخاب الحاكم، الذي تجري على يديه مصالحهم.

ومن الضروري هنا أن نشير تأكيداً، إلى أن حق الناس في تقرير مصيرهم أمر بديهي. ولتقريب ذلك إلى الأذهان نقول: إنه كحق الإنسان بالنسبة لمنزله أو محل عمله، فإنه يمتلك الحق في التصرف في بيته، من تغيير في التصميم أو التأثيث أو البيع أو الإيجار، إلى غير ذلك.

وإذا سلب الإنسان من هذا الحق في بيته، فإنه يعني مصادرة حقه الشرعي والعرفي والعقلي، والغريب أن الحكومات الآن تتدخل حتى في ذلك، فهي تسلب الإنسان حتى حقه في الهندسة الداخلية في بيته، إلا أن يستأذنهم، عبر روتين وبيروقراطية مقيتة، وبحدود وقيود، وأحياناً مع ضرائب إضافية، وذلك كله على خلاف الحريات البديهية، الفطرية، العقلية، الإنسانية، والشرعية، الثابتة للإنسان بالبداهة.

وتتضح بشاعة ذلك بما لو تصورنا أن حكومة ما منعت الناس من التنفس مثلاً في الغرف الشمالية من بيوتهم، أو التنفس بهذه الطريقة أو تلك، كالشهيق والزفير العميق، أو أصدرت قراراً بأنه لا يحق لك أن تدخل إلى غرفتك باليوم لأكثر من خمس مرات. وفي بلادنا ما هو أكثر غرابة من هذه الأمثلة، لكننا اعتدنا عليها لتكررها، ولأننا فتحنا أعيننا عليها.

ومن البديهيات أن الناس يمتلكون حق تقرير مصيرهم، لكن البديهيات في هذا الزمن، وفي زمن الطغاة، يسحق الكثير منها تحت الأقدام.

والحاصل: إن الشعب يعني أن آحاد الناس، هم الذين يوكلون هذا

الحاكم أو يستأجرونه أو يمنحونه الولاية، إن قلنا بأن للشعب الصلاحية والحق في أن يمنح الآخرين الولاية على نفسه، أو يمنح درجات منها.

وأما الاحتمال الآخر فهو أن تكون السيادة للأمة، وتكون هي طرف التعاقد.

و(الأمة): شخصية اعتبارية، هي شخصية معنوية، وهي كالروح العامة السيالة في جسم هذا الشعب والشعوب السابقة والشعوب اللاحقة.

فعندما نقول (الأمة الإسلامية)، لا يُراد الناس الموجودون الآن في هذه البلاد، وإنما يراد بهذه الكلمة مجاميع الناس، وجماهير الناس، الذين كانوا، والذين هم الآن موجودون، والذين سيأتون في المستقبل.

لكننا عندما نقول: الشعب العراقي، أو الشعب المصري مثلاً. فالمقصود به هذا الشعب الحي الحاضر، الذي يمشي في هذا البلد، بينما عندما نقول: الأمة، تكون الإشارة إلى معنى قانوني، إلى شخصية اعتبارية، تربط الماضي بالحاضر و بالمستقبل.

في الأمة تتلاحم الأجيال، أما الشعب فالمراد به فقط هذا الجيل الموجود حالياً، أو هذان الجيلان أو الثلاثة المعاصرة.

وإليكم مثالاً آخر للتوضيح، وهو (العائلة)، فعندما نقول: العائلة الفلانية ذات أيادي بيضاء أو هي عائلة علم وتقوى، فإننا لا نقصد حصراً الأحياء من هذه العائلة؛ لأن العائلة رمز.

فقد تكون هنالك عائلة مقدسة، فنشير إليها بشكل عام، الماضين منهم والموجودين، والذين سيأتون إن شاء الله، وقد تكون هنالك عائلة شريرة، وقد تكون هنالك عائلة عادية.

إننا عندما نطلق عبارة العائلة الفلانية، فإن المراد هو العائلة بما هي، وذلك إذا لم تكن هناك قرينة على إرادة خصوص الأحياء منهم.

أمثلة أخرى: (العلامة التجارية المسجلة)، أو الاسم المعين لشركة ما، أو الماركة الشهيرة، أو العشيرة المعينة، أو الحزب الفلاني، فإن كل تلك العناوين ترمز للماضي والحاضر والمستقبل، وتشير للشخصية الحقوقية والقانونية والاعتبارية.

إذاً فالأمة ترمز إلى شخصية اعتبارية تجسدت في جماهير من الناس، الذين كانوا وعاشوا قبل ألوف السنين، والحاضرين الآن، والذين سيأتون في المستقبل.

ما هي نتائج الفرق بين الأمة والشعب؟

والآن لنعد إلى السؤال السابق في التعاقد بين الناس وبين الحاكم، هل هذا الحاكم يمثل الشعب أم يمثل الأمة؟.

كلا الاحتمالين مطروح، وقد ذهب إليه جمع، وكان المسلك العام سابقاً هو مذهب سيادة الأمة، أما الآن فأغلب الديمقراطيات تعتمد مبدأ سيادة الشعب.

وهنا يبرز سؤال جديد وهو: ما هي نتائج هذا الفرق بين الرأيين؟.

للإجابة عن ذلك نقول: إن الفرق كبير جداً، حتى أن علماء القانون والقانون الدستوري، وفقهاء الدستور، قد ذكروا نتائج عديدة تتمخض عن بين هذين الرأيين.

١- للشعب النصب والعزل، أما الأمة فلها النصب لا العزل

فإذا قلنا: بأن السيادة للشعب، فإن معنى ذلك أن هذا الشعب هو الذي ينتخب هذا الحاكم، أو هذه الحكومة، أو الهيئة الحاكمة.

فإذا كان الشعب هو الذي ينتخب، فإن النتيجة تكون أنه يستطيع أن يعزل هذا الحاكم؛ لأنه وكيله أو هو أجيره أو هو الآذن له أو هو من فوضه الحكم أو تعاقد معه عليه في عقد مستأنف.

أما إذا قلنا: بأن السيادة للأمة، وأنها هي التي توكِل أو تفوض أو غير ذلك.

فهذا يعني أن هذا الحاكم أو هذه الهيئة الحاكمة، أصبحت ممثلة للأمة لا للشعب، والنتيجة أن الشعب حينها لا يتمكن من أن يعزل حاكمه أو الهيئة الحاكمة.

لكن ماذا عن البداية؟.

البداية، هي من انتخاب الشعب، وكأن الأمة في هذه الحالة، لها تجسيد في هذا الشعب، عن طريق اعتباره لساناً للأمة، وناطقاً باسم الأمة، والشعب قد انتخب هؤلاء الحكام كي يمثلوا الأمة، التي هي فوق الشعب، فإذا أصبحوا ممثلين عن الأمة، فإن الشعب لا يستطيع أن يعزلهم على الإطلاق.

والحاصل: إنه مادامت السيادة للأمة، فإن مهمة الشعب ستكون تحديد الذين يمثلون الأمة. فإذا مثّلوا الأمة، ارتفع مستواهم ـ أي مستوى الممثلين والمنتخَبين ـ أكثر؛ لأن مستوى الأمة فوق مستوى الشعب، وهنا تنتهي صلاحية الشعب، إذاً هذه نتيجة من النتائج.

ومما يشابه هذه الفكرة، الرأي الذي يذهب إلى الولاية الفوقية، بمعنى

السماوية أو الإلهية، إذ حتى لو احتاج الحاكم إلى انتخاب الناس بنحو العلة المحدثة، إلا أنه بنحو العلة المبقية يكون قد أضحى وكيلاً أو نائباً عن الله تعالى، أو عن نواب الله وعن خلفاء الله سبحانه وتعالى، فالناس على هذا لا يتمكنون من عزله.

ومن الواضح أنه لا دليل شرعي ولا عقلي على هذا التحول في العلة المحدثة والعلة المبقية، وكيف يكون الناس سبباً للنصب الإلهي، ثم يتنحون جانباً بالمرة، ولا يكون لهم حق العزل الإلهي!!

وللكلام في هذا الحق تفصيل نتطرق له في الجزء الثاني بإذن الله تعالى.

٢- لآحاد الشعب حق الانتخاب، أو لنخبة الأمة؟

إذا قلنا: بأن الحاكم يكون وكيلاً أو أجيراً للشعب، فإن هذا يعني أن آحاد الشعب، لهم الحق في الانتخاب، ولا يمكن أن يستثنى أحد من الشعب، من الحق والمشاركة في الانتخاب.

فيكون الشعب هو صاحب السيادة ومنشأ السلطة، فعندها يكون لجميع أفراده ـ وحسب كامل تعداده ـ الحق في المشاركة والانتخاب، ويكون لكل شخص صوت واحد مهما كانت طبقته، وكان مستواه، وقدراته وكفاءاته وتأثيره.

وإذا قلنا: إن الشعب ليس مصدر السلطة، بل كان مصدر السلطة الحقيقي هو الأمة، والشعب له فقط أن يحدد من هم نواب الأمة، بنحو العلة المحدثة، وليست له الصلاحية بنحو العلة المبقية.

هنا يقول بعض علماء الفقه الدستوري بأن النتيجة هي: إنه لا ضرورة

لأن يشترك جميع آحاد الشعب في عملية الانتخاب، بل النخبة منهم فقط لهم الحق والصلاحية للانتخاب.

والنخبة عند بعضهم هم أصحاب الثروة، والذين يدفعون الضرائب، وأصحاب الكفاءة والأهلية؛ لأن هؤلاء هم الذي يجسدون روح الأمة، ولهم الصلاحية لتجسيد روح الأمة، وليس الشعب عامة.

٣- انتخاب الشعب جائز، أما انتخاب الأمة فإلزامي

الناتج الآخر هو (السيادة التمثيلية)، أو (الوكالة الإلزامية)، وحاصلها أنه في حالة كون التمثيل تمثيلاً عن الأمة، فإن الانتخاب يكون واجباً، كما في دول العالم المعاصر، وإذا كان التمثيل عن الشعب فإن الانتخاب هو أمر جائز، أي هو حق من حقوق الناس، لهم أن يسقطوه.

وبعبارة أخرى:

يقول فقهاء القانون: بأنه في حالة كون الشعب، هو منبع السلطة الأول والأخير، فإن الإنسان على هذا يستطيع أن يسقط حقه في الانتخاب، كما له الحق في أن يشارك في الانتخاب، لكنه ليس حقاً إلزامياً واجباً، فليس بمحظور أو ليس بجرم أن يتركها.

لكن لو قلنا بأن الأمة هي مصدر السلطات، فإن الناخبين وهم النخبة (يجب) عليهم أن يشاركوا بأجمعهم في انتخاب ممثلي الأمة، فهذا واجب ملزم؛ لأن الأمة روح سارية فوق الشعب، ولها شخصية اعتبارية، ولا يمكن للنخبة أو للشعب أن يفرط في حق الأمة، إذ يمكن للفرد أن يفرط في حق نفسه، وأن يتخلى عن حقه، لكن لا يمكنه أن يتخلى عن حق الأمة.

٤- حق الرقابة

الناتج الرابع هو حق الرقابة، إذ بناء على أن السيادة للشعب، فإن للشعب حق الرقابة على ممثليه، لأنهم ممثلون للشعب ووكلاء له لا غير.

أما بناء على أن السيادة للأمة، فإنه ليس للشعب حق الرقابة عليهم؛ لأنهم ممثلون لجهة أعلى وهي الأمة، أي تلك الشخصية القانونية، أو الحقوقية العليا.

٥- فارق الدوائر الانتخابية

الفرق الآخر يتجلى في الانتخابات، فإن الدوائر الانتخابية، تنتخب عادة عدداً من الممثلين، وفق الرقعة الجغرافية لها، من حيث عدد سكانها، والعدد المخصص في النظام الانتخابي.

فبناء على مبدأ سيادة الشعب فإن المنتَخب يمثل دائرته الانتخابية فقط؛ لأن سكانها انتخبوه فهو خاص بها.

وأما على مبدأ سيادة الأمة، فإن المنتخب يمثل الأمة كلها، والانتخاب في دائرته كان بنحو العلة المحدثة فقط، لتحديد نواب الأمة بشكل عام.

فهؤلاء المنتَخبون إذن يسمُون على الشعب كله، ويكونون ممثلين عن الأمة، فينفذ حكمهم على الشعب بأكمله، وصوتهم يكون نافذاً على الجميع، فيما الذين انتخبهم الشعب، يكونون ممثلين عن دوائرهم حصراً.

إن هذا السجال والنقاش والبحث حول سيادة الأمة أو سيادة الشعب والنتائج المفرزة عن كل منهما، استغرق عشرات ولعله مئات السنين، مما يتطلب الوقوف عنده لأسباب عديدة، منها:

إن الطغاة عادة، يعتبرون أنفسهم ممثلين لجهة عليا، وفي قرارة أنفسهم لا يعتبرون أنفسهم ممثلين للشعب بل لجهة عليا، وهذه الجهة العليا قد تكون (الإله)، وقد تكون (الأمة).

ولذا يحيي الطغاة ذكرى الأكاسرة والأباطرة والفراعنة والشاهات، كمثل السياسة الاستبدادية والاستعمارية في مصر، التي تركز على إحياء الفراعنة، برغم أن القرآن الكريم يهاجمهم بشكل صريح وواضح، ليس في مكان واحد بل أكثر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا﴾[1].

وكذا الشاه الذي كان يحيي الشاهنشاهية؛ لأنه يريد أن يقول إنه ممثل الأمة، ذات الامتداد التاريخي والشخصية الحقوقية، وليس ممثل الشعب، وأن رأيه وحكمه نافذ على الشعب جميعاً.

إن هذا البحث القانوني ليس مجرد بحث نظري كما ارتآه البعض، بل هو بحث عملي واقعي، فإن من الواضح أن هؤلاء الطغاة، يحيون تلك المآثر، ليس بنية التقرب لله سبحانه وتعالى، ولا قربة إلى الشعب، وإنما قربة لأهوائهم، ولتكريس سلطاتهم، إذ يضع القانونُ الحاكمَ وفق مبدأ سيادة الأمة فوق الشعب، الذي يفترض فيه خدمته، ولذلك فإن الانتخاب حسب هذه النظرية، هو واجب ووظيفة، أكثر منه حق.

فالحق أن هذا البحث بحث عملي إلى أبعد الحدود. نعم، قد يكون بحثه نظرياً في بعض البلاد، لكنه في بلادنا بحث واقعي حقيقي، وذلك لأن الحكام والأسرة المالكة، تعتبر نفسها ممثلة الأمة وليس الشعب.

---

(١) سورة القصص: ٨.

كما يعتبر بعض الحكام أنفسهم ممثلين للإله، هكذا تتعامل هذه الأسرة أو تلك، وهذا الحاكم أو ذلك؛ لأنهم يرون أنفسهم وكلاء أو نواباً أو حكاماً معينين من قبل الله تعالى، أو من قبل (الأمة) تلك الشخصية الحقوقية القانونية العامة، المهيمنة على هذا الشعب، فصلاحياتهم إذن لا تخضع للحدود التي يحددها الشعب لهم.

وقد نقل أنّ المشرعين الفرنسيين في المادة الثالثة من الدستور الفرنسي، حاولوا أن يجمعوا بين الكلمتين المتناقضتين، عبر حل توفيقي هو (إن السيادة القومية، أي سيادة الأمة، تستقر في الشعب)، من خلال الجمع بين النقيضين في صيغة واحدة.

لكن فقهاء الدستور ـ أو قسماً منهم على الأقل ـ يعتبرون سيادة الشعب وسيادة الأمة في طرفي النقيض، أو هو في الواقع تخلي عن نظرية سيادة الأمة، لكن بهذا التعبير وهذه الصياغة.

كما أنه حسب القانون المذكور، فإنه لا تخضع السيادة القومية، أي سيادة الأمة، لأية رقابة من قبل الشعب؛ لأنها تمثل الولاية الأعلى، وخاصة في الاستفتاء والرقابة على دستورية القوانين.

تقييمنا لنتائج نظرية سيادة الأمة

إننا نستظهر أن هذا الكلام بمجمله غير تام، ونرى أنّ هذا التفريق الذي ذكره علماء القانون في غير محله وغير تام، وذلك للجهات التالية:

فأولاً: لجهة أن هذا الشخص أو هذه الجهة، لو فرض أنها أضحت ممثلة من قبل الأمة، وأن الأمة قد عينتها بواسطة النخبة أو الشعب.

لكن موضع التساؤل، هو: من قال إن الأمة ـ ذات الشخصية الاعتبارية والحقوقية ـ قد أعطت ممثلها سلطة مطلقة، بلا إمكانية عزله من قبل نفس النخبة، أو الشعب الذي انتخبه؟.

ومن قال بأن الأمة قد أعطته سلطة، بلا أي حق للنخبة أو الشعب للرقابة عليه؟.

ومن قال بأن الأمة قد أعطت حق انتخاب ممثليها لبعض الكفاءات فقط ـ كالتي تدفع الضريبة مثلاً ـ وليس لعامة الناس، مما يعني مصادرةً لحق عامة الناس.

إن ذلك كله هو أول الكلام، ومدعاهم هو مصادرة على المطلوب، ودعوى بلا دليل. إذ هو حكم على غائب، (أي الأمة ذات الشخصية الاعتبارية الحقوقية، لكن غير الملموسة).

وهل هذا إلا كقول بعض الطغاة ـ حتى بناء على نظرية سيادة الشعب ـ بأن الشعب أعطاهم سلطة دائمة بلا عزل وبدون رقابة.

أو ادعاء بعض آخر من الطغاة أن الشعب راضٍ عن كل قراراته ومواقفه، ومن يعترض يسجن ويعذب!!

ثانياً: إن مقتضى الحكمة أن تكون للشعب كله صلاحية الانتخاب لا لبعضه فقط، وله العزل كالنصب، وله حق الرقابة. إذ بأي حق قانوني أو عقلي أو عقلائي، تعطى فقط بعض صلاحيات الأمة وصلاحية تمثيلها حصرياً لبعض الموجودين من أفراد الشعب؛ إذ:

أ-العقل والحكمة تقتضي أن تتجسد صلاحيات الأمة في كل أفراد الشعب؛ وذلك لأن الشعوب السابقة ليست موجودة الآن، والشعوب

اللاحقة ليست موجودة أيضاً، لكن الشعب الحالي هو الموجود، فلِكُلِّه كافة حقوق الأمة، من نصب، وعزل، ورقابة، وما إلى ذلك.

ب-وتقتضي القاعدة العقلية أنّ "الميسور لا يسقط بالمعسور"، أن تكون عامة الشعب لهم الصلاحية وليس بعضه، وأن يكون لعامة الناس الحق في العزل والرقابة، حيث لم يمكن للأمة أن تقوم بذلك.

ج-إن الحاكم يريد أن يتصرف في آحاد الشعب، في أموالهم، في أعراضهم، وفي أنفسهم.

فكيف يقال لا حق لهم في الرقابة عليه؟ أو في عزله؟ أو لا حق لبعضهم في انتخابه؟. مع أن "الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم وحقوقهم" قاعدة عقلية وعقلائية كما هي شرعية.

ثم إن هذا الشعب "فرضاً" هو الذي جعل الحاكم وكيلاً من قبل الأمة، فكيف تتقلص صلاحيات الشعب فجأة؟. وكيف يتحول بمجرد انتخاب الحاكم إلى صفر على الشمال؟.

وهناك بعض المآخذ الأخرى على تلك النتائج التي رتبّها فقهاء القانون على الالتزام بمبدأ سيادة الأمة. وهذا النقد والتقييم الذي أشرنا إليه، يجري بحذافيره على من يلتزم بنظرية التفويض، أو الولاية (كولاية الفقيه مثلاً).

إذ لا يصح القول بأن الشعب له حق انتخاب الولي الفقيه ـ بنحو العلة المحدثة ـ ولكن لا حق له في عزله بنحو العلة المبقية، ولا يصح القول بأن الشعب لاحق له في الرقابة على الفقيه الحاكم، ولا حق له في أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر لو فعله.

كما لا يصح القول بأن لبعض الناس ـ أي النخبة فقط ـ حق انتخابه؛

للأدلة السابقة ولغيرها، مما سنفصله بإذن الله تعالى في الجزء الثاني.

وعليه فإن الصلاحيات المخوّلة للحاكم، سواء أ كان من قبل الأمة أم غيرها، وسواء وفق الوكالة التمثيلية أم الإلزامية، فإن هذه الوكالة أو نظائرها، مقيدة بحدود التوكيل، ولا فرق بين كون الأمة هي الموكلة أو المستأجرة للحاكم أو المفوضة إليه، أو الشعب.

وأن مقتضى الحكمة أن تكون هذه الوكالة مشروطة وليست مطلقة، وذلك بالشروط التي ذكرت، وهي أن يعزل الحاكم إذا خالف، وأنه يجب عليه أن يمتثل آراء الناس المنتخبين له، ويجسد آمالهم وطموحاتهم وأحلامهم، وأن يكون مراقباً، وغير ذلك، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

(٣)

المبحث الثالث

إجابات ومباحث في استفسارات فقهية

الآراء الفقهية في ولاية الفقيه

السؤال:

ما هو رأيكم في ولاية الفقيه؟.

الجواب:

البحث في ولاية الفقيه مترامي الأطراف, وبإيجاز فإن المشهور بين فقهاء الشيعة الإمامية ـ على مر التاريخ ـ أنهم لم يقولوا بالولاية المطلقة للفقيه, أي أن الرأي المشهور هو أنه لا ولاية مطلقة للفقيه، بل ذهب المشهور إلى حدود ضيقة جداً للولاية، وهي الولاية في الأمور الحسبية، مثل الولاية على أموال القُصَّر، وما أشبه ذلك.

وهنالك رأي آخر وهو رأي الأقلية, الذين يقولون بولاية الفقيه المطلقة, والإطلاق أيضاً على درجات.

ثم القائلون بالولاية المطلقة على أقسام, بين من يقول بالولاية المطلقة للفقيه الواحد, وبين من يقول أن هذه الولاية مُعطاة لهيئة اعتبارية, بمعنى أنها موكلة لهيئة اعتبارية, وهي شورى الفقهاء المراجع, فالولاية بتعبير آخر هي لأكثرية شورى الفقهاء.

الرأي الآخر من الآراء في ولاية الفقيه, هو أن الولاية هي للعدول المؤمنين, ولا خصوصية للفقيه المجتهد.

وعليه فإن الآراء متعددة فيها, بين نافٍ ومثبت, وبين مفصلٍ على أنحاءٍ من التفصيلات, وستبحث إن شاء الله في المستقبل.

موقع الجيش في القانون الإسلامي

السؤال:

ما هو موقع الجيش في الدولة الإسلامية، وما هي حدود صلاحياته؟.

الجواب:

البحث في موقع الجيش في الدولة, سواء أكانت إسلامية أم ديمقراطية,

علمانية أم دينية, وما هو حجم صلاحياته، يعد من أهم المباحث الحيوية والإستراتيجية, من الوجهة القانونية والحقوقية, ولابد من إضافة سؤال آخر هو: كيف يمكن تحييد الجيش؟.

فلأن موقعه موقع حساس جداً, ومن المعلوم أن الجيش في هذه البلاد, كثيراً ما يكون العنوان المفزع والمخيف, الذي بسببه تكبّل الحكومات الناس, وتصادر حرياتهم، وتوقعهم في أشد الضيق والعناء.

غير أنه أحياناً ـ لعلها نادرة ـ يحتل الجيش موقعه الطبيعي في مواجهة أعداء الخارج، لا في ضرب الناس والمواطنين المطالبين بحقوقهم المشروعة, كما وقف الجيش أخيراً في بعض البلاد[1] على الحياد, من الاحتجاجات السلمية والإضرابات المطالبة بحقوق الشعب.

وهو بحث مهم إلى أبعد الحدود, وللأسف لم أجد دراسات وافية من وجهة النظر الدينية الإسلامية تتطرق لذلك, وبإذن الله سبحانه وتعالى سيجري البحث عن ذلك مفصلاً من الناحية القانونية والحقوقية.

أي عن علاقة الجيش مع الحاكم من جهة, ومع الناس من جهة أخرى, عبر كلا وجهتي النظر العقلية والدينية.

هل نعيش عصر الظهور؟.

السؤال:

الكثير من الناس يرون أن هذا العصر هو عصر الظهور، فما هو الرأي الصحيح؟.

(١) مثل: تونس ومصر.

الجواب:

إن الإجابة على هذا السؤال في الواقع صعبة جداً, بل هي من غير المقدور للبشر بتاتاً، وقد يكون منشأ هذا التساؤل، هو أن كثيراً من الناس يرون أن هناك أحداثاً تجري, وحكومات تتساقط وتتهاوى, وكوارث طبيعية تتكاثر من زلازل وفيضانات وأعاصير و"تسونامي" وغير ذلك, وحوادث مختلفة تجري في أماكن كثيرة, فضلاً عن صعود أشخاص وجماعات.

والحديث في هذا الحقل أيضاً مترامي الأطراف, لكن نقول بإيجاز بأنه ورد في الرواية: «**كذب الوقاتون**»(1) ، وفي الآية الشريفة: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾(2), أي أن الساعة وهي يوم القيامة لا يجليها لوقتها إلا هو.

كذلك فإن ظهور المنقذ من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف, لا يعلمه الناس ولا يستطيع شخص أن يحدده, إنما هنالك علامات, وهذه العلامات - كما هو واضح وثابت - تدريجية الحدوث, بعضها قد حدثت قبل ألف سنة, أو أقل أو أكثر, وبعضها ربما حدثت في هذه الأزمنة, وبعضها ستحدث في المستقبل، لكن متى؟.

الله أعلم، إلا أن المعلوم أنها تدريجية الحصول.

الحكمة في تدريجية علامات الظهور

---

(1) الكافي: ج1 ص368 باب كراهية التوقيت ح3.

(2) سورة الأعراف: 187.

وهنا نقول: إن من حكمة الله سبحانه وتعالى، أن جعل علامات الظهور تدريجية الحدوث، بمعنى أنها ربما تتوزع على مدى مليون سنة أو أقل أو أكثر، والله أعلم، ربما على مدة ألف وخمسمائة سنة، ربما أقل وربما أكثر من ذلك.

وإن الحكمة في تدريجية العلامات، قد يكون من وجوهها:

أحدها: إن الله أراد أن لا تطفأ جذوة الأمل في النفوس، أراد أن يكون الأمل حيّاً في الضمائر، لذلك وضع علامات متعددة كثيرة، ومتدرجة تحدث بين فترى وأخرى.

فإذا اقترب أوان مجيء العلامة، أو جاءت فإن الأمل يتجدد في النفوس، ومع تجدده فإن الكل سيحاول أن يهذب نفسه بشكل أفضل، وأن يقرب نفسه إلى مرضاة الله تعالى، وأن يقترب من طاعة الله سبحانه، ويبتعد من معاصي الله سبحانه وتعالى.

وأن يعمل لخدمة الدين، وللدفاع عن شريعة سيد المرسلين أكثر فأكثر، حتى يكون هو من الذين يرتضيهم الإمام الحجة المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في جنوده وأعوانه وأنصاره، وهم الحواريون وعددهم ثلاثمائة وثلاثة عشر شخصاً، وبعدهم الأنصار وهم عشرة آلاف، وبعدهم أيضاً أعداد أكبر.

على العكس مما إذا لم يكن للإنسان أمل، فإنه لا يحدث في عامة الناس، ذلك الاستعداد والتهيؤ، ويتضح ذلك بالمثال الآتي: فلو أن أحدهم غاب ابنه، فإذا لم يأتِ خبر عنه بالمرة، كما لو غاب في حرب واختفى. فبمرور الزمان إذا لم تتجدد علامة، فإن اليأس سيغلب عليه، على العكس مما إذا أتت علامة، فإنه سيعرف أنّ ابنه حي، وسيتجدد له الأمل بالعثور عليه.

ثم بعد مضي فترة أخرى من البحث دون نتيجة يكاد اليأس يتسرب إلى نفسه مرة أخرى، لكنه ما كاد ييأس حتى جاءت علامة ثانية وثالثة ورابعة وهكذا، فإن شعلة الأمل ستبقى متوقدةً في النفوس.

ولهذا البحث تفصيل يطلب من مظانه، إنما نقول هنا بإيجاز أن على الإنسان أن يكون مستعداً للظهور دائماً؛ لأنه كما في الرواية: «**إن الله يصلح أمر المهدي عجل الله فرجه في ساعة**»[1].

والساعة المراد بها هي الساعة اللغوية، وتعني الفترة من الزمن، التي قد تكون ثانية، أو قد تكون يوماً أو أكثر أو أقل؛ لأن الله سبحانه وتعالى بيده مقاليد الأمور، فإذا رأى من عبيده الانقطاع إليه، والتضرع والعبادة والتهجد، وتهذيب النفس، وخدمة الدين والناس، فلعله يشملهم بنفحة من نفحاته، فيعجّل الفرج، وهنا موعظة إلهية مهمة للناس عامة.

ولذا نحن نقرأ دائماً الدعاء: «**اللهم عجّل لوليك الفرج**»[2]؛ لأن الله سبحانه وتعالى لو رأى منا الإعداد والاستعداد، فإنه قد يقرب من الأجل المكتوب في لوح المحو والإثبات، وبعكسه لا يفعل.

كمثل حاكم يريد أن يبعث معلماً أو وكيلاً إلى جماعة أو عشيرة للإصلاح بينهم، فإذا كانت تلك العشيرة متلهفة متطلعة متطلبة، فإن الحاكم سيعطي أولوية لذلك، أما العشيرة المتثاقلة المتكاسلة، فسوف لا تعطى الأولوية، ولعله لا يبعث لهم معلماً أو وكيلاً أو يبعثه لهم بعد حين عندما يرى تحولاً فيهم

(١) كمال الدين: ج٢ ص٣٧٧ ب٣٦ ح١.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٥ ص٧٧ ب٢٢ ح٥٣٩٠.

وتطلباً و﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [1].

مسئولية الناس في مواجهة الطغاة

السؤال:

مع تنامي موجات المد الجماهيري في البلاد العربية والإسلامية، ضد الطغاة يجري التساؤل عما يقوله الشرع المقدس في هذا الحقل؟.

الجواب:

في الواقع إن هذا السؤال أيضاً مترامي الأطراف, فإنه يتعلق بمسئولية الناس في مواجهة الطغاة, وهي مسئولية كبيرة ثابتة عقلاً وشرعاً, بدلالة الآيات القرآنية الكريمة, والروايات الشريفة المتواترة الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, وهذه الآيات الكريمة والروايات, كثيرة ولعل مجموعها يبلغ المئات أو الألوف.

ومنها: «لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر» [2] , وليس المراد المنكر الذي يصدر من الأفراد العاديين فحسب، بل وأيضاً المنكر الذي يصدر من الحاكم وأولي المُكنة والقوة بشكل أولى؛ لأنه أشد نكراً, وأشد تأثيراً, وأكثر تخريباً.

(١) سورة الرعد: ١١.

(٢) ٥٣ وهي من الروايات المتواترة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقد روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم شراركم، ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم» المعجم الأوسط للطبراني: ج٢ ص٩٩. وعن حذيفة بن اليمان (رضوان الله عليه) أن النبي ﷺ، قال: «والذي نفسي بيده، لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذاباً من عنده، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم» تذكرة الحفاظ للذهبي: ج٢ ص١١٥٦. وروي أيضاً: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليبعثن الله عليكم من لا يرحم صغيركم، ولا يوقر كبيركم» كنز العمال للمتقي الهندي: ج٣ ص٦٨٧.

فإنهم الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد. فـ «**لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر، وإلا ليسلطن الله عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم**» والعياذ بالله.

وعليه فإن الواجب في مواجهة الطغاة، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بمختلف السبل الشرعية والعقلائية: بوسائل الإعلام، وبطرق الاحتجاج السلمي، مثل: الاعتصام والمظاهرات السلمية والإضرابات، بل: والعصيان المدني السلمي، وغيرها.

وعلى الإنسان في كل ذلك أن يتوخى رضا الله سبحانه وتعالى، في الدفاع عن المظلومين، ومواجهة هؤلاء الطغاة ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوۡاْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝١١ فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيۡهِمۡ رَبُّكَ سَوۡطَ عَذَابٍ﴾[1]، أي لأن هؤلاء أسخطوا الباري سبحانه وتعالى.

فيجب على الإنسان أن يتصدى لهم بأية طريقة ممكنة، عقلية أو عقلائية أو عرفية؛ عن طريق المقالات والدراسات والبحوث، عن طريق الشبكة العنكبوتية، وعن طريق الصداقات الدولية، مع أية جهة مخلصة، فيجري التعاون؛ لأجل أن يقف الناس أمام هذا الطاغية وهذا الطاغوت.

كما قد يكون التصدي للحاكم أيضاً عن طريق الحوار أحياناً، ولكن بالحوار الحقيقي، الذي تسنده القوة الجماهيرية، والمؤسسات القوية والقيادة الحكيمة الشورية، وليس الحوار الذي يراد منه خداع الناس والمماطلة ريثما تخبو جذوة الحماس، وتضعف الاحتجاجات والتظاهرات، ثم يعود الحاكم

(١) سورة الفجر: ١١-١٣.

من جديد, ليمارس سلطاته غير الشرعية.

من أين ينبع التخلف

السؤال:

تعاني المجتمعات الإسلامية من تخلف ذريع، في جوانب كثيرة: سياسية واقتصادية واجتماعية وغيرها، ما هو السبب؟ وما هو الحل؟.

الجواب:

هذا السؤال أيضاً مهم جداً, واستراتيجي وحساس, وإن الحديث عن أسباب تخلف هذه الأمة, من أين نشأ، ولِمَ استمر؟ وما هو الحل؟ حديث طويل يحتاج إلى تفصيل.

وإن الكثير من العلماء والمفكرين, كتبوا العديد من الكتب حول هذا الموضوع, منها: كتاب "الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام", وكتاب "السبيل إلى إنهاض المسلمين"، وكتاب "ممارسة التغيير لإنقاذ المسلمين"، وهذه الثلاثة للسيد الوالد (رحمة الله تعالى عليه), وكتاب "طبيعة الاستبداد" للكواكبي وغيره.

وأشير باختصار: إن أول منشأ للتخلف هو (الجهل), فالإنسان الجاهل بطبيعته متخلف, والإنسان العالم علمه نور, وهذا النور يرشده إلى سبل التقدم والازدهار, ولذلك كان السيد الوالد (رحمة الله تعالى عليه) كثيراً ما يستشهد بهذه الآية الشريفة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ﴾[1], والرشد الفكري هو من مصاديق الرشد.

---

(١) سورة الأنبياء: ٥١.

والملفت في الأمر أن الله تعالى يذكر (الرشد) كعطية عظيمة أعطاها لواحد من أعظم أنبيائه، ويصرح بأنه تعالى آتى إبراهيم رشده، فدل ذلك على أن (الرشد) هو أعظم هدية إلهية تُعطى لبشر؛ فإن به قوام سائر الصفات، وهو السبب لعطائه لهم سائر العطايا.

كما أن من الملفت استخدام ضمير الجمع في ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ﴾، الذي يفيد التعظيم والتفخيم، إذ لم يقل الله سبحانه وتعالى: (ولقد آتيت)، مع أن الله هو الذي قد آتى، بل استخدم ضمير الجمع ﴿ءَاتَيْنَآ﴾؛ ليفيد التفخيم والتعظيم.

فهي عطية ومنحة ومنّة إلهية، تعطى درجات منها للأفضل فالأفضل، على حسب منازلهم في الفضل.

وعليه أن السبب الأول والأساس الأكبر للتخلف هو الجهل، ولذا ترون أن الاستعمار والاستبداد، يتعاضدان كلاهما على أن يبقيا الناس على جهلهم، فالإذاعات والفضائيات والصحف في البلاد الإسلامية والبلاد النامية غالباً اتجاهها اتجاه واحد، بمعنى أنّ رأي الحاكم وحزبه يسوّق للناس بأدلته وبتزويره للحقائق.

أما المعارضة فمكممة الأفواه، أما الآخرون فلا مجال لهم لكي يتحدثوا أو ينطقوا، أو يعربوا عمّا في ضميرهم، أو يكشفوا الحقائق لعامة الناس.

عليه فالمفتاح الحقيقي لزوال التخلف، هو العلم والمعرفة والتعلم، والمزيد من العلم والمعرفة والتعلم، إضافة إلى تقوى الله سبحانه وتعالى في السر والعلن؛ لأن التقوى مفتاح اللطف الإلهي، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن

﴿كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَـٰهُم﴾[1].

وفي فصل قادم ـ بإذنه تعالى ـ سيجري البحث عن استفسار مهم وجيد، وهو: (متى تتحرر بلادنا من الاستعمار والاستبداد؟).

(١) سورة الأعراف: ٩٦.

الفصل الرابع

دوائر الحكم بالعدل، ومساحات حقوق الشعب

المقدمة

تقدم البحث على ضوء الآية الكريمة، عن العلاقة بين الدولة وبين الشعب، وكيف ينبغي أن تكون هذه العلاقة، وما هو الحق وما هو الواجب، وما هو الإطار لعلاقة الدول بالشعوب، والضوابط والحدود والقيود، التي تحكم هذه العلاقة.

وذلك يبين ضرورة تعرف الشعوب على الصلاحيات الواسعة، والامتيازات الهائلة التي تمتلكها الحكومات، وعلى القدرات والوسائل والسبل المتنوعة التي تستخدمها الحكومات - وخاصة المستبدة منها - في قمع الشعب واغتصاب حقوقه، وبالتالي المطلوب هو ضبط العلاقة الحقوقية بين الحاكم والمحكوم.

الغاية

إنّ الغاية من البحث، هي بيان المفهوم العرفي للأمر الإلهي بـ (**الحكم بالعدل بين الناس**)، وفي (**حدود الحكم على الناس**)، وفي (**مصاديق العدل**) فيها. وإيضاح ما ينبغي للشعب معرفته، من الحقوق المسلوبة عنه المصادرة لصالح الحكومة المستبدة، ومنطق هذه الحكومة، مع التطرق للإجابة عن الأسئلة الفقهية، ذات الصلة بالموضوع.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

الفرق بين (الحكم على الناس) و(بين الناس)

هنالك مجموعة من البصائر القرآنية في هذه الآية الكريمة، نشير إلى بعضها في هذه العجالة:

البصيرة الأولى:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾، لكنه لم يقل جلّ اسمه (وإذا حكمتم على الناس)، أي أنه تعالى جاء بكلمة (بين) دون كلمة (على)، فما هو الوجه في ذلك؟.

وهل ثمة فرق بين الكلمتين؟.

ثم ما هي حدود الحكومة بين الناس؟.

وفي الإجابة على ذلك نقول بإيجاز: إن الحكومة (بين الناس)، تختلف عن الحكومة (على الناس)؛ لأن الحكومة على الناس هي مرتبة أعلى، فهي تقتضي أن تكون هنالك فوقية، أو ولاية مجعولة لهذا الشخص، إما من قبل الله سبحانه وتعالى، أو من قبل الأمة، أو أية جهة أخرى ذات صلاحية، حقيقية أو مزعومة أي زعمت بأنها ذات صلاحية لتفويض الولاية، وولاية الناس إليه، إلى تلك الجهة، أو إلى ذلك الشخص.

فالحكم على الناس، وكون الحاكم حاكماً على الناس، يستبطن الولاية التي من شؤونها أن تسلب الناس بعض حرياتهم وحقوقهم، وإن كان ذلك فرضاً بالحق.

وتوضيح ذلك: إنه لا شك في أن (الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم) كقاعدة عامة، لكن من الذي يستطيع أن يسلبهم حرياتهم أو بعضها، أو حقوقهم أو بعضها؟.

تلك الجهة هي التي لها صلاحية حقيقية، وهي: الخالق الإله سبحانه وتعالى، أو من لها الصلاحية لذلك في نظر العقلاء لو أمضاها الشارع، أو عندهم حتى لو لم يمضها الشارع بزعمهم، فتلك الجهة تجعل لذلك الشخص، أو لهذه الهيئة، حاكمية على الناس.

عليه فإن الحكومة على الناس هي مرتبة فوقية عليا، أما الحكومة (بين الناس) مرتبة أدنى منها، إذ لا يوجد فيها مفهوم الفوقية، هذا بلحاظ كلمتي (على) و (بين) بما هما هما، وإن كان الحكم يتطلب مرتبة من الولاية حتى في مصداقه النازل.

والمثال على ذلك يتجلى في شخصين حدث بينهما نزاع، فتراضيا إلى قاضٍ يسمّى في الفقه بـ (قاضي التحكيم)، فعلى هذا الإنسان الذي يحكم (بينَ الناس) أن يحكم بالعدل.

فلو كان هنالك مشتكي ومشتكى عليه، ومدعي ومدعى عليه، فأحد الطرفين الذي هو المدعي أو المتهم، يرفع الدعوى إلى القاضي، مع رضا الطرف الآخر بهذا القاضي نفسه لكي يحكم بين الاثنين.

وإذن فالحكومة بين الناس، قد يكون منطلقها تراضي الطرفين أو

الأطراف، وهذه ولاية نازلة. وقد يكون منطلقها نصب جهة عليها للحاكم، فلا تكون صلاحيته للحكومة مستمدة من المحكوم عليه أو له.

إذن الحكومة بين الناس، هي في مستوى ومرتبة أدنى، من مرتبة الحكومة على الناس.

ثم هي (أدنى) من جهتين: (الاعتبار) و(الصلاحيات)؛ فإن (اعتبار) قاضي التحكيم أقل وأدنى من اعتبار القاضي أو الحاكم المنصوب، وصلاحيات قاضي التحكيم أو الحاكم كذلك أقل، إذ قد يقال مثلاً بأن للطرفين نقض حكم قاضي التحكيم، وليس لهما نقض حكم القاضي المنصوب، على تأمل وتفصيل في ذلك وغيره يترك للبحوث التخصصية.

الأولوية في (الحكم على) من (الحكم بين)

والمقصد من ذلك، هو التدبر في وجه الحكمة من استخدام مفردة (**بين**) دون (**على**)، فلم يقل: (وإذا حكمتم على الناس أن تحكموا بالعدل)، بل قال: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾.

ربما يقال ـ في الجواب على ذلك ـ: إن الأمر بالعدل عندما تعلق بالحاكم بين الناس، فإنه وبشكل أولى يتعلق بالحاكم على الناس، أي إذا كان المطلوب من (الحاكم بين الناس) أن يعدل، وهو الذي لا يمتلك تفويضاً قوياً، ولا مرتبة غليظة من الاعتبار، أو شديدة من الاعتبار، فإن المطلوب من (الحاكم على الناس) ـ وهو الأقرب لأن يطغى ويظلم وهو ذو الإصلاحيات الأكثر والاعتبار الأكبر ـ بشكل أولى أن يعدل.

وبعبارة أخرى: إذا كان هذا الشخص الحاكم بين الناس، قد أوصي إليه

بوصية إلهية، وأُمر أمراً صريحاً بالعدل، ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾، فكيف لو كان حاكماً على الناس و(حكم على الناس)؟.

فإنه بشكل أولى يكون مأموراً بالعدل، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1]، فإذا كان قول أفٍّ للأبوين منهياً عنه، فكيف بأن يفعل الإنسان ما هو أكثر من ذلك! بأن يرفع يده عليهما (لا سمح الله)، وحتى بمجرد شروعه بذلك، فهو أسوأ من أن يقول أفّ.

والحاصل: إن المرتبة الأدنى قد أمر الله فيها بالعدل، فكيف بالمرتبة الأعلى!.

نطاق ودائرة الحكم بين الناس

البصيرة الثانية:

تتعلق بدائرة الحكومة ونطاقها؛ إذ قد يُسأل: ما هي دائرة الحكومة بين الناس؟.

هل الدائرة ضيقة في حدود المدّعي والمدعى عليه، والمتهَم والمتهِم؟.

فيما إذا كانا من عامة الناس، في اختلاف في مال أو إرث، أو أرض، في دعوى أحد الطرفين ملكيتها؟.

كلا؛ فإن نطاق ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾، هو نطاق واسع، فإن هذه الجملة تشمل عناوين ومصاديق عديدة.

أ-منها عنوان النزاعات الموجودة بين شخص من عامة الناس وشخص

(١) سورة الإسراء: ٢٣.

آخر.

ب-ومن المصاديق أيضاً، ما لو حكم القاضي بين رئيس الدولة أو الملك أو القائد أو أي مسئول كبير، وبين شخص من عوام الناس ، رفع شكوى على الرئيس أو الملك أو على رئيس الوزراء.

ذلك أن الملاحظ، أن القاضي عندما يراجعه شخصان، فإنه قد يقضي بينهما بالعدل، لو كان الطرفان من عامة الناس، أي لو لم تكن كفّة القوة لصالح أحد الطرفين، لكن كثيراً من القضاة، عندما يرى هذا الطرف ذا مكانة ومنزلة ومقام، فإنه يقضي لصالحه، وذلك جبناً أو خوفاً أو طمعاً في شيء حالي أو شيء يريده منه مستقبلاً.

والحال أن [إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ]، أمر عام شامل له عرض عريض، ويشمل كافة أمثال هذه الدعاوى، وهذه النزاعات، وهذه الاختلافات، وتلك الأنماط من القضايا والدعاوي.

ج-ويشمل ذلك أيضاً النزاع الذي يحدث (بين حزبين) أو (بين عشيرتين) أو (بين هيئتين)، وليس فقط بين شخص وشخص، إذ كثيراً ما يقع نزاع أو خلاف بين عشيرتين، أو حزبين، حتى في توزيع المناصب أو المقاعد الوزارية، وكثيراً ما تحدث صراعات بين الأحزاب أو القوى المتحالفة أو المؤتلفة أو غير المتحالفة في الحكومة.

وذلك مع قطع النظر عن أن مثل هذا النزاع، أخلاقياً يعد رذيلة أولاً، ومع قطع النظر عن أن هذا النزاع يسقطهم جماهيرياً ثانياً؛ إذ أن الناس الذين انتخبوا هؤلاء الحكام أو الوزراء أو المسئولين، أو أعضاء مجلس الأمة أو أية جهة أخرى، انتخبوهم ليخدموا الوطن والشعب، وليس لكي يتنازعوا

على الحصص، و كأنها إرث توارثوه!

ومع قطع النظر عن أنه كثيراً ما يكون في مثل هكذا نزاعات ـ إن لم يكن في كل الأحيان ـ سحق حقوق الناس، فهو محرم من هذه الجهة أيضاً ثالثاً.

والحاصل أن اللازم على هذه الأطراف المتنازعة أن يرجعوا إلى (القضاء)، وعلى القاضي أن يحكم بالعدل بشفافية، و بفترة زمنية سريعة مما تتناسب مع القضية، وعلى الأطراف أن يخضعوا دون أن يحاولوا استخدام نفوذهم لعرقلة سير القضاء العادل.

وهو ما نشاهده في كثير من البلاد التي تتمتع بديمقراطية نسبية، حيث إن القضية المنازع فيها تستغرق أشهراً أو سنين، وفي البلاد المستبدة الأمر مختلف تماماً، فلا نجد هذا المضمون فيها أصلاً، فهو سالبة بانتفاء الموضوع.

إذ متى وجدنا حاكماً أو قائداً أو ملكاً أو حزباً حاكماً، يترافع أمام القضاء في مقابل شخص من عامة الناس أو من المعارضة؟.

والحاصل أن القاضي، مهمته هي الفصل في كافة أنواع الخصومات، ليس فقط الخصومات الجزئية المحدودة، بل حتى الخصومات ذات الأنماط العامة من النزاع، فإنها أيضاً يجب إرجاعها إلى القاضي ليبت في الأمر، وينتهي الأمر بحزم القاضي، إذا كان القاضي ممن يريد أن يعمل بالحق.

ولا بأس بأن نشير إلى حساسية موقعية القضاء والقضاة والخطر الديني المكتنف بهم؛ لأن (القاضي) على شفا حفرة من النار، وإذا حكم بالباطل، انهار به في نار جهنم، فكيف بالحاكم والرئيس.

وإذا كان القاضي في القضايا الشخصية، على كفّ عفريت، وعلى شفير جهنم، فكيف برئيس الجمهورية أو الملك، أو مثلاً رئيس الوزراء، الذين

تكون بذمتهم وبعهدتهم مصائر الكثير من الناس، والذين يتحدد مصير البلاد بقراراتهم، سواء في البلاد المستبدة أو حتى المسماة بالديمقراطية، إن كانت حقيقية.

ومن الضروري التأكيد على (حسم) الخلافات والنزاعات التي تحدث أحياناً بين بعض الهيئات أو بعض المؤسسات أو بعض المراكز، وما أشبه ذلك، بسرعة وشفافية دون إبطاء أو مماطلة أو تأخير أو تسويف؛ وذلك لإغلاق الباب أمام المتصيدين بالماء العكر، الذين يعيشون كمصاصي الدماء على النزاعات.

وأيضاً لإغلاق أبواب الغيبة والتهمة والنميمة، وذلك هو ما يشاهد في مختلف أنواع النزاع بين هيئتين، أو بين حزبين أو عشيرتين، أو بين رئيس الشركة ومرؤوسيه، أو بين الثري والفقير، أو بين القوي وذي الوجاهة مع الضعيف والإقطاعي حسب تعبيرهم السابق سواء أ كان قد تملّك الأراضي والمزارع، بحق أو بباطل، وبين المزارعين العاملين في أرضه وأملاكه، فالواجب إذن: [إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ].

المستشارون والمحامون بين الحق والباطل

هذا بالنسبة إلى (الحكام) و(القضاة) بأنفسهم، والأمر كذلك في من ترتبط به القضية بوجه من الوجوه، مثل (المستشار) و(المحامي)، إذ يشملهم ملاك الآية الشريفة[1]، بل يشملهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا

(١) وهي قوله تعالى: [وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بالعَدْلِ]، فإن المستشار والمحامي ليس حاكماً لكن وجوب العدل لا ينحصر بالحاكم فقط، بل يشمل المستشار والمحامي أيضاً، وكما يجب الحكم بالعدل

ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾، فإن (المشورة) (أمانة)، وكذا (الوكالة والمحاماة) مسئولية وأمانة.

إن وضع (المحامين) خطير جداً؛ ذلك أن المحامين ترفع لهم عادة الكثير من القضايا التي بعضها حق وبعضها باطل، لكن لا يحق للمحامي مقابل الإغراء المادي ـ مهما كان كبيراً ـ أن يدافع عن الملفّ الذي يتوكل فيه إن كان باطلاً.

وإنني أعرف بعض المحامين من الأخيار، الذين يلتزمون بذلك حقيقة بالحكم بالعدل، والله قد بارك في رزقه، رغم أنه عرض عليه التوكيل في ملف باطل مقابل أموال طائلة أحياناً ، لكنه غض الطرف عنها.

الجدير ذكره أن هذا المحامي الملتزم، يحرص منذ البداية أن يراجع الملف، فإذا رأى الحق مع الشخص الراغب بتوكيله ـ والذي عرض عليه القضية ـ يقبل أن يتوكّل بالقضية ليترافع بالنيابة عنه، ويكون وكيله والمحامي عنه.

وإذا رأى هذا المحامي النزيه، أن القضية ليست كذلك يعتذر نهائياً، بالرغم من أنه قد تمارس عليه ضغوط كثيرة، لكنه لا يخضع، وقد بارك الله تعالى في حياته وبارك في ذريته.

فليست الأموال فقط هي الملاك والمقياس والمناط، إذ ربما تجد شخصاً يحصل على أموال أكثر، كالمحامي الانفتاحي ـ كما يسمونه ـ لجهة أنه ينفتح على الباطل، لكن الله يسلب منه البركة في حياته.

وقد تكون حياته العائلية جحيماً، ولا يتذوق أبداً طعم السعادة، وقد

ويحرم الظلم، كذلك يحرم الظلم بالمحاماة والظلم بالمشورة.

ينقلب عليه أولاده، أو لا سمح الله يشطون عن الدرب، وينحرفون عن الجادة، ليتحولوا إلى قتلة أو مرابين أو سُراق أو أعوان ظلمة أو ضلال، وقد يبتلون بأمراض خطيرة، أو ما أشبه ذلك، وبذلك نجده يفقد دنياه وآخرته.

والأمر كذلك تماماً في (المستشارين)، حيث يجب عليهم تجنب إعطاء المشورة لأية جهة تطلب منهم ذلك إذا لم تكن على الحق، وإذا وقعت المشورة في طريق إبطال الحق وإحقاق الباطل.

(٢)

المبحث الثاني

حقوق الدولة

(الحكومة) الخادم الذي تحول سيداً ومالكاً

تتمةً للمباحث السابقة، نعرج إلى حقيقة خطرة جداً، في إطار بحثنا حول هذه الآية القرآنية الكريمة، وهي:

إن الناس غالباً لا يعرفون مدى التأثير الكبير والهائل، الذي تمتلكه الدولة في التحكم في مصائر العباد والبلاد. فإن الناس يعلمون أن الدولة لها تأثير ولها هيبة ـ إذا كانت للدولة بالفعل هيبة ـ ولها مكانة ولها سطوة وما أشبه ذلك. لكنهم لا يعلمون عمق تغلغل الدولة في كافة شؤونهم، ومناحي حياتهم.

ولكي نعرف حقيقة أن الدولة متغلغلة في شؤون البلاد والعباد، وأنها

أصبحت (السيد) على الشعب بدل أن تكون (الخادم)، نضرب لكم المثل الآتي.

فلو أن أحدهم استخدم خادماً لمنزله، فإن عليه أن يلتزم بحدود (الخدمة)، والتي تنحصر في أن عليه أن يتسوق مثلاً لتأمين الحاجات البيتية، وكذلك لو أستخدم سائقاً لتأمين تنقلاته، لكن أَ وَ ليس من الغريب لو وجدنا هذا الخادم أو السائق، أصبح يتحكم في مصير البيت وأهله، وكأنه هو (السيد) وهم (الخدم)!

وكذلك الحال في (الضيف)، فإن حدود الضيف معلومة، كأن يبيت في الغرفة المعينة مثلاً، ويتحرك في حدود معينة، وليس له أن يتصرف في البيت كما يرغب، وأن يتحكم في كل شيء، ويتجاهل رب البيت، بل يفرض عليه حجراً كي لا يعلم شيئاً عن تصرفاته في أملاكه وحساباته.

إن ذلك الخادم أو الضيف، قد تحول من مجرد خادم أو ضيف إلى غاصب للدار والبيت.

الحكام المستبدون هم من هذا القبيل، بل أسوأ بكثير إذ أضافوا إلى ذلك غصب الثروات، ومصادرة الحق والتحكم في كل مصير البلاد، كما استحدثوا السجون والتعذيب الوحشي، وقتل الأبرياء والأحرار بإعدامات علنية أو باغتيالات سرّية!

وعلى سبيل المثال ذلك الذي أسمى نفسه معمّر، لكن الناس عرفوا الذي في عمقه بعد زمن، وأنه (المدمّر) لا (المعمّر).. لقد كان مشغولاً بتدمير البلاد طوال ٤٢ عاماً، الآن ظهر شيء من ذلك فقط على السطح، وكذلك سائر الطغاة في شرق البلاد الإسلامية وغربها.

فمن الضروري أن يدرك الإنسان وأن يعرف ويعي، ما هي (الدولة)؟.
وما هي صلاحياتها؟.
وما هي قدراتها؟.
وما هي وسائل تأثيرها؟.
وما هي أدوات سيطرتها على الناس؟.
وما هي حقوقها؟.
وما هي حقوق الناس عليها؟.

فإن الإنسان إذا عرف ذلك، سوف لن يفرط في حقوقه التي تنتهك ليلاً نهاراً، وهو لا يعلم أصلاً، وهذا يشمل النسبة الغالبة من الناس التي ربما تصل إلى ٩٩ر٩٩٪ من مجموعهم.

إن أول مفتاح الحل هو (المعرفة)، معرفة كيف تفكر السلطات؟.
وكيف تتعامل؟.
وما الذي تمتلكه من قدرات؟.

إن الدولة تمتلك تأثيراً كبيراً، وتدّعي لنفسها صلاحيات وحقوقاً كثيرة، وهي تقوم بتفعيل وتنفيذ وممارسة تلك الحقوق، والصلاحيات ليل نهار، وعلى حسب تصوراتها عن تلك الحقوق، نجدها تقود سفينة البلاد والعباد.

مقاربة في الحقوق اللا محدودة للحكومات

إن الحقوق التي تدعيها الدول[1] أو الحاكم والملك والقائد لأنفسها،

(١) الدول الاستبدادية تدعي هذه الحقوق لأنفسها سراً وجهراً، أما الدول الديمقراطية فهي تسعى ليكون لها النصيب الأكثر منها، ولو لم تكن عليها رقابة الناس، وضغط مؤسسات المجتمع المدني، لكانوا كالدول الاستبدادية تماماً.

هي:

١-(حق التصرف) بقول مطلق.

٢-(حق التملك) بقول مطلق.

٣-(حق التقنين) بقول مطلق.

٤-(حق الإلزام) بقول مطلق.

٥-(حق الجزاء والعقوبة) بقول مطلق، أو ما يقارب القول المطلق.

فليس من الغريب أن نجد للحكومات وملكها رؤسائها، سلطات هائلة جداً في كل هذه الحقول؛ من خلال حق التصرف، وحق التملك، وحق التقنين، وحق الإلزام، الذي يتفرع عن حق التقنين، وحق الجزاء والعقوبة.

أ- حق منع التصرف

(حق المنع من التصرف) في الثروات الطبيعية، وفي الأراضي، وفي الأموال، وفي مختلف مناحي حياة الناس. فإن الحكام يعتبرون أن لأنفسهم حقاً في منع الآخرين من الحيازة والتصرف والاستثمار: في الجبال، في الغابات، في الوديان، وفي البحار، وفي ألف شيء وشيء.

حتى إنك لا تستطيع أن تصطاد سمكة دون موافقة الدولة، أو أن تصطاد من الغابات، أو تحوز سائر المباحات في الأرض أو الجو أو المياه، أو أن تحوز الأراضي البوار المهملة.

فالدول تسلب من الناس حقها في ذلك، أما هي فلها كل الحق في أن تفعل ما تشاء، كما تشاء، وقتما تشاء!

ب- حق التملك

وفوق ذلك ترى الدولة أن لنفسها (حق التملك)، فالثروات العامة كلها ملك لها، والنفط والغاز والمعادن والكنوز كلها ملك لها.

لكننا نسأل: من الذي جعل الثروات الطبيعية والمعادن بأكملها ملكاً للدولة؟!.

وبأي حق ترى الدولة أن لنفسها المالكية لأموال الناس وهم عباد الله، وهذه أرض الله، وهذه المعادن خلقها الله سبحانه وتعالى في أرضه لعباده، فمن الذي جعلها ملكاً للحاكم أو الملك أو القائد أو الرئيس؟!.

نعم، إن الدولة ترى أن لنفسها حق التملك على خلاف ما أنزل الله، وعلى خلاف العقل والحكمة؛ وذلك لأن الذي خلق هذه الأرض، جعلها للناس.

قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[2].

فالأرض لـ (الأنام) و(لكم)، وليس للحكام والرؤساء والملوك والقادة والمستبدين والديكتاتوريين.

وعلى ذلك فإن المعادن وسائر الثروات العامة، وكذلك الصناعات الكبرى، ومعامل الحديد والصلب، وسكك الحديد والمطارات، وغيرها من الموارد الطبيعية أو غيرها، تدّعي الدولة ملكيتها لها.

لكن بأية مناسبة، ومن الذي ملّكها كل ذلك! الله تعالى! أم الشعب! أم

(١) سورة الرَّحمن: ١٠-١١.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

منطق القوة والاستبداد؟!.

إن المشكلة في أن أكثر الناس يجهل أن الثروات الطبيعية بأنواعها، وإن الصناعات الكبرى التي أممتها الدولة بألف عذر وعذر، هي كلها ملك لهم ـ أي للناس ـ لكن الدولة تعتبرها ملكاً طِلقاً لها.

وعليه فهذه مساحة عجيبة من الحقوق والصلاحيات، تراها الدولة لنفسها دون علم الناس، حتى أن الكثير من الناس يتصور أنها بالفعل حق الدولة، وما ذلك إلا لسياسة التجهيل التي مورست في حقهم.

ج- حق التصرف في أملاك الناس

والدولة ترى أن لنفسها (حق التصرف في أملاك الناس)، حيث لا يحق للناس ـ في منطق الحكومات حتى الديمقراطية منها ـ حق التصرف كما يحلو لهم حتى في ممتلكاتهم ومنازلهم ودورهم، وبساتينهم وشركاتهم ومعاملهم.

ففي مرحلة البناء، مثلاً: لا يحق للناس البناء بهذه الطريقة أو تلك، ولا يمكنهم أن يبنوا إلا العدد المحدد من الغرف أو الطوابق، وإلا بالشكل الهندسي الذي تحدده البلدية و هكذا، فهذا هو حق التصرف في أملاك الناس، الذي تمارسه الدولة صباح ـ مساء.

د- حق تقرير مصير الشعب

والدولة ترى أن لنفسها (حق تقرير مصير الشعب) كله حتى دون الرجوع إليه، ومن ذلك أنها ترى أن لها حق التحالف مع أية جهة دولية ترغب الدولة أن تتحالف معها، على الرغم من أن الشرع والعقل يحكمان: بأنه ليس للملك أو الحاكم حق التصرف في مصائر الناس، وفي ثرواتهم دون

رضاهم، ودون التقيد بحدود الشرع، وحدود الوكالة أو الإذن أو التفويض أو العقد.

هـ – حق التقنين

والدولة ترى أن لنفسها (حق التقنين)، باستثناء البلاد التي يوجد فيها البرلمان الحقيقي، أو مجلس الأمة الواقعي، المستقل عن تأثير الحكومة وضغوطها[1]، لكن الحكومات الاستبدادية عادة ترى أن لنفسها حق التقنين، حتى أن البرلمان ـ إذا وجد فيها برلمان ـ يكون شكلياً وخاضعاً لضغط الحكومة أو الحاكم، فهذا البرلمان مسيّر إلى حد كبير، إن لم يكن بشكل مطلق.

و– حق الإلزام

كما ترى الدولة أن لنفسها (حق الإلزام) بعد التقنين، متجاوزة كافة المؤسسات والأطر القانونية، كجهاز القضاء وحتى الوزارات والوزراء، وعلى الناس أن يطيعوا أمرها في كل الحقول، وإلا فالويل لهم والسجن والتعذيب.

إن هاتين الدائرتين وسيعتان جداً: دائرة حق التقنين وحق الإلزام.

ففي (السفر) توجد قيود وقوانين وحدود وموانع وعقوبات، لابد من جواز ولابد من جنسية أو هوية، وهما مما لم ينزل بهما الله سلطاناً، ولابد من السفر بعد دفع ضريبة، وبهذه الكيفية أو الوسيلة، أو من هذا الطريق، وبعد الانتهاء من الخدمة الإلزامية، أو أخذ رخصة خاصة... إلى ألف قانون وقيد ومانع.

---

(١) ولعله لا يوجد في العالم كله برلمان حقيقي بمعنى الكلمة.

وللإقامة أيضاً قوانين وحدود وموانع وعقوبات.

و(قوانين التجارة) كذلك حلت محل (التراضِ)، الذي هو الشرط الأساسي الذي قد أقره الله سبحانه وتعالى، لكن الدولة تتدخل في التجارة، في الاستيراد وفي التصدير، وفي كل شيء.

إن الدولة في حقيقتها إخطبوط مخيف ومرعب ـ حتى في الدولة الديمقراطية ـ بعكس دولة الإسلام. ففي دولة الإسلام تمنح هذه الحريات بأجمعها، إلا المحرّمات التي دائرتها ضيقة جداً، و قد أشار السيد الوالد (رحمة الله تعالى عليه) في العديد من كتبه[1]، إلى أن دائرة الواجبات والمحرمات في الشريعة الإسلامية، لو قيست بالنسبة للممنوعات في القوانين الوضعية ـ حتى في الدول الديمقراطية ـ لكانت أقل من خمسة بالمائة.

وبالتحديد فإن المحرمات في الشريعة الإسلامية هي حوالي ثلاثمائة إلى أربعمائة محرم فقط، لكنها في القوانين الوضعية بالألوف، إن لم تكن بعشرات الألوف، ولقد قال تعالى: [يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ][2]، وقد كان من أهداف بعثة الرسولﷺ هو ذلك.

أما هذه الحكومات، فإننا نراها كل يوم تزيد قانوناً على قانون، والغريب أنهم يمتلكون إبداعاً شيطانياً، في كبت الحريات وخلق القوانين الكابتة، ووضع الأغلال والأصفاد والقيود، والسلاسل في أعناق الناس وأياديهم وأرجلهم.

وحتى في (الزواج) أيضاً تضع الدولة ألف قيد وقيد، وألف قانون

(١) يراجع: الفقه الحريات، والفقه السياسية، والفقه الحكم في الاسلام، وغيرها من الكتب.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

وقانون، مع أن الله تعالى جعل الزواج بسيطاً إلى أبعد الحدود. فقد سمح الله تعالى للرجل والمرأة أن يتزوجا ، بالزواج الشرعي الذي يشترط فيه الإيجاب والقبول.

بمعنى أن تقول المرأة للرجل: زوّجتُكَ نفسي.

فيقول الرجل: قبلتُ.

مع مهر محدد سلفاً وانتهى الأمر.

أما أن يلزم الرجل والمرأة بأوراق معينة، وبمحضر أو سجل رسمي، وبسنٍ معين، و بقانون تلو قانون آخر، فذلك قيد الدولة.

وكذلك الحال في (البيع والشراء)، فإذا أردتَ أن تبيع عمارة فهناك ما لا يحصى من القيود، لكن بأية مناسبة؟!.

إن هذا بائع وذاك مشتري اتفقا بتراض على المعاملة، وهكذا ينتهي الأمر ببساطة.

ز- حق العقوبة

كما ترى الدولة أن لنفسها (حق العقوبة) تشريعاً وتنفيذاً، فإن السلطات تقنن العقوبات كما تشاء، وتنفذ كما تشاء، من السجن أو الجلد أو الغرامة أو الإقصاء أو الحظر أو المنع أو ما أشبه ذلك، وتقرّب المنافق والمتملق، أما الكفء والنزيه، الذي يريد الحق، فإنه يقصى ويبعد، وقد يفصل من الوظيفة؛ لأنه لا يصفق وليس إمعة على حسب التعبير المشهور.

وعليه فإن الناس إن عرفوا حدود تأثير الدولة، وسلطان الدولة، وتأثيرات الدولة، والصلاحيات والحقوق التي انتزعتها من الشعب، والتي

تدعيها لنفسها، فسيختلف الوضع كثيراً.

إذ سوف لن يسلموا بعدها العنان لهذه الدولة، كلا بل كل شيء سيكون بحساب وكتاب، وبرقابة شديدة ومع محاسبة شديدة.

من الأُطر: الأرض لله ولمن عمّرها

والحاصل: إن الذي ينبغي تحديده بدقة بالغة، هو حدود الصلاحيات التي تمتلكها السلطات الحاكمة أو الحكام، وكمثال للإطار الشرعي الذي لا يجوز للحكام تجاوزه، نرى الرواية التالية: «الأرض لله ولمن عَمَرَها»[1]، وهو حديث مسلّم عن رسول الله ﷺ عند الشيعة والسنة.

لكن الحكومات تقول: إن الأرض كلها لها، فإذا أردت أن تبني أرضاً، يجب عليك الحصول على إجازة للبناء، والتي لا تصدر إلا بعد فترة طويلة من الجهد والتعب، وذلك ما سنشير له لاحقاً إن شاء الله في بحث (الاقتصاد في الدولة).

تأثير انخفاض وارتفاع العملة

مثال هام آخر، يوضح لنا كيف إن الدولة تؤثر بعمق وشمولية في حياة الناس، وهو يتعلق بمسألة (النقد) و(العملة)، التي حولها تتمحور حياة الناس في هذا العصر إلى حد بعيد، والتي لها مساس مباشر بحياة الإنسان: يشتري خبزه بالعملة، ويشتري الذهب بالعملة، ويشتري ملابسه بالعملة، ويشتري بيته بالعملة، أو يبيعها كلها لقاء عملة معينة، والعامل والموظف

(١) الكافي: ج٥ ص٢٧٩ باب في إحياء أرض الموات ح٢.

والمعلم يحصلون على رواتبهم بالعملة.

فالعملة متداخلة بشكل عجيب في حياة الإنسان، والغريب أن غالب الناس لا يعلم بحجم وأبعاد تأثير رفع سعر العملة أو خفض قيمتها، في حياة مختلف طبقات الشعب.

فلماذا نرى الصين مثلاً تصرّ على أن تكون عملتها منخفضة، ودولة أخرى تحاول في فترات محددة أن تكون عملتها مرتفعة؟.

ذلك لأنه يؤثر على الاقتصاد الوطني سلباً أو إيجاباً؛ لأن العملة إذا كانت منخفضة، فهذا يصب لصالح التصدير، ما يعني القدرة على التصدير الأكثر.

فحركة التصدير ستنتعش في البلد، كون المصدرين سيبيعون للشعوب الأخرى بسعر منخفض، والعالم سيشتري بضاعتهم أكثر فأكثر، نظراً لرخص قيمتها. لكن حركة الاستيراد ستتضرر، وهذا يعني أن ملايين قد انتفعوا، وملايين قد تضرروا.

من يقدّر من عامة الناس هذه المعادلة؟.

كم مليوناً قد تضرروا؟.

وكم مليوناً قد انتفعوا؟.

ومن هم المنتفعون؟.

هل ينتفع الرأسماليون الكبار الأثرياء أم عامة الناس؟.

وفي الاتجاه المقابل إذا كانت العملة مرتفعة، فإن هذا سيكون لصالح الاستيراد؛ لأن العملة المرتفعة تمكِّن المستورد من أن يشتري البضائع من الخارج بسعر منخفض بالقياس لعملة البلد، لكن نفس هذا الارتفاع في سعر

العملة سيضرّ بالتصدير، إذ سيتقلص شراء الدول الأخرى من البلد؛ نظراً لارتفاع ثمن البضاعة.

والحاصل أن الذي يتحكم في هذا التأثير المتعاكس للقوة الشرائية للنقد في كل العالم هو الحكومات؛ فإنها القوة الكبرى التي تتحكم في العملة، والتي مقياسها الأول والأخير هو مصالحها، لا مصالح عامة الناس.

والمشكلة أن المستبدين في الدول الإسلامية وغيرها، لا ينبع تخطيطهم في ذلك من أنفسهم، بل يخطط لهم الاستعمار عبر صندوق النقد الدولي وغيره، فبوصاية وإشارة منه ستخفض الدولة العملة أو ترفعها، أو على حسب تخطيطهم يتخذ القرار، بأن تكون الخلفية لعملته عملة معينة دولية، أو سلة عملات.

ما هو منطق الحاكم المستبد؟

إن على الناس أن يعرفوا حقيقتين:

الحقيقة الأولى:

طريقة تفكير الحكام المستبدين، وما هو منطقهم؟.

إن منطقهم عادة هو المنطق الاستعلائي، والمنطق الازدرائي. فإن المستبد يزدري الناس ويستحقرهم، وهو يطلب الكبرياء لنفسه، ولصحبه وجمعه والمتملقين له.

إن هذا المنطق هو منطق أناني بحت، ومثله كمثل بعض الأطفال المشاكسين الأنانيين في البيت، إذ لا يكتفي هذا الطفل بحصته، بل يأخذ حصة أخته أو أخيه الأصغر منه، أو حتى الأكبر منه، بالقسر والجبر والقوة والإكراه.

وعلى الرغم من أنه طفل، إلا أن عمله قبيح وهو بذلك يثير غضب الأبوين، ويحق لهما أن يغضبا، وأن يعنفاه، وإذا لم يفعل الأبوان ذلك فهما شركاء في الظلم، والمنطق الاستعلائي.

إن المأساة حقاً هي أن الحكومات عادة تعتبر كطفل كبير[1]، مستكبر ومتكبر ومستعلي، وعلى الناس أن يعرفوا منطق هذه الدولة، وهو كمنطق "جوبلز" - وزير الدعاية الألماني النازي في عهد هتلر، وكان من أهم زعماء النازية - كانت طريقة تفكيره هي أن الناس ليسوا أُناساً. وكان يصرح بالقول: (إن الناس هم حجر بأيدي النحات)، ويقصد بالمثّال والنحات زعيمه هتلر.

إن كل الطغاة يحملون هذه العقلية، وهذا المنطق وهم لا يسمحون لأحد في أن يقول: (لا للنحّات، ولا للمستبد)!

إن هذا هو منطق الدكتاتور، وهو منطق المستبد، ومنطق الحكومات الظالمة، منطق (ترويض) الناس، حتى يتعلم كل واحد من أفراد الشعب أن لا يطالب بحقه.

إن الحكومات مثل حكومة هتلر وأتباع هتلر، والحجّاج وأشباه الحجاج، وصدام وأشباه صدام، منطقها هو (أصمت). فيحاولون أن يزرقوا في الناس (فنّ الصمت)، بل (إستراتيجية السكوت) عن المطالبة بالحقوق، حتى لو عرف بأنه مظلوم، وحتى لو سحقت حقوقه يوماً بعد يوم، فإن عليه أن يتجرع الظلم، وأن يصمت، على عكس الرواية التي تقول: إن «الساكت

(١) الحكومات تعتبر (طفلاً كبيراً)؛ لأن غالب - بل كل الحكام المستبدين - لم يصلوا إلى مرحلة الرشد العقلي والنضج الفكري، وإلا لما سحقوا حقوق شعوبهم تحت الأقدام. ثم إن غالب الحكام المستبدين ليسوا (كفاءات حق)، بل يوجد في الكفاءات من لا يصلحون حتى تلامذة عنده! ومع ذلك يستكبرون على الجميع!

عن الحق شيطان أخرس».

هذا هو منطق الحكام، ففي تونس مثلاً منع ذلك المستبد المطرود حتى الآذان طوال سنين طويلة، ومنع حتى الحجاب، وعندما سمع بإقبال الشباب على المساجد، تفتق فكره الشيطاني عن خطة خبيثة هي: قرار حكومي ببناء مخامر ومقامر ومباغي إلى جوار كل مسجد كي يستهوي الشباب.

وكان منطق الحاكم المستبد في مصر، ومنطق الحكومة البحرينية حتى الآن، هو ذلك الاستبداد لسحق حقوق الأكثرية، وسياسة (أصمت وإلا فالعصا الغليظة).

أما الجماهير فما الذي تقوله؟.

وما الذي تريده؟.

إنهم لا يطالبون بشيء غريب، أو غير مشروع، إنما يطالبون بحقوقهم، ويطلبون تداولاً سلمياً للسلطة، وهو منطق عقلائي، يذعن له كل عقلاء العالم، وهو منطق شرعي؛ لأن الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم، وهذه قاعدة شرعية مسلّم بها، وهي من (المستقلات العقلية) التي أقرها الشرع.

إنهم يريدون أن تكون هنالك استشارية حقيقية، يريدونها من أول مسئول إلى أدنى مسئول، من أعلى حاكم إلى أدنى حاكم، من أرفع المناصب إلى أدناها، ويريدون أن يتغير الحاكم أو الرئيس مثل سائر دول العالم كل أربع سنوات، أو كل ست سنوات، أو أقل أو أكثر، هذا منطق الناس يبحثون عن حقوقهم الضائعة ليس أكثر، والعالم كله شاهد.

والغريب أن الحاكم المستبد، المستعلي على الناس، والمتكبر على الحق

والحقيقة، يغفل أو يتغافل عن المصير الأسود الذي ينتظره؛ لأن «يوم المظلوم على الظالم أشد من يوم الظالم على المظلوم»[1]، ليس في الآخرة وحسب بل حتى في الدنيا.

إذ لا يحصد إلا الذل والخزي والعار ولعنة الملائكة والناس أجمعين، ويكفيكم على ذلك شاهداً: المصير الذي آل إليه صدام التكريتي، ومعمر القذافي، وحسني مبارك، وبن علي... والبقية على قائمة الانتظار!.

إذا عرفنا ما هو منطق الحق، وعرفنا ما هو منطق الحكام، سنطالب عندئذ مطالبة أكيدة حثيثة بحقوقنا، وبطريقة سلمية، باحتجاجات وتظاهرات سلمية، بإضرابات سلمية، واعتصامات سلمية، بعصيان مدني سلمي.

إن هذه الحقيقة لو وعتها الشعوب، فلن يطغى عليهم أحد، ولن تصادر حقوقهم.. وإلا أزاحوه فوراً وأحالوه للمحاكمة دون إبطاء.

ومثال آخر بإيجاز وتفصيله لاحقاً، إن من الحقوق المسلمة لأي إنسان، هو حقه برفض القمع والظلم الواقع عليه، فكما أنه لا يحق للزوج أن يضرب زوجته، ولا يحق له أن يضرب الأطفال.

كذلك الحاكم ليس له الحق في أن يقمع التظاهرات الاحتجاجية، مع أننا نجد أنه إن خرج شخص في تظاهرة سلمية، تطالب بالحقوق المشروعة فإن عقوبته في الحد الأدنى، هي أن تسلط عليه خراطيم المياه الساخنة، أو الغازات المسيلة للدموع، أو أن يضرب بالهراوات، مع أن كل ذلك حرام عقلاً وشرعاً.

(١) نهج البلاغة، قصار الحكم: رقم ٢٤١.

وهناك أيضاً غرامة على ذلك شرعاً، فإذا صفع أحدهم شخصاً على خده، فاحمرّ أو اخضرّ أو اسودّ، فعليه غرامة كبيرة، فإذا احمرّ الوجه، غرامته دينار ونصف ذهبي، وإذا اخضرّ يغرم ثلاثة دنانير، وإذا اسود فغرامته ستة دنانير، وهي تعادل الآن حوالي الألف ومائتي دولاراً تقريباً، هذا كله بالنسبة لضربة خفيفة، فما بالك بالضربات الشديدة أو التعذيب!.

وبالنسبة للبدن أيضاً، هنالك غرامات عديدة، و سنتطرق إلى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

والحاصل: إن حقوق الناس هي حقوق شرعية، يجب أن يعرفها الناس، ويجب أن يطالبوا بهذه الحقوق بمختلف الطرق، والكلام في هذا الحقل طويل، وستكون له تتمات في البحوث القادمة بإذن الله تعالى.

السيادة بين الشعب والأمة

وأما مسألة السيادة، وهل هي للأمة أم للشعب، فقد جرى في البحث السابق ذكر وجهة نظر بعض القانونيين في هذا الحقل، وأشرنا إلى بعض النقد ومكامن الخلل في وجهة النظر تلك، وسوف نفصل ذلك أكثر في بحث قادم إن شاء الله تعالى.

(٣)

المبحث الثالث

إجابات على أسئلة فقهية ذات علاقة بالموضوع

حول مفهوم الدولة ومقوماتها

السؤال:

إن مفهوم الدولة ـ ما زال اليوم في أكثر الدول تقدماً ـ يعيش جدلاً حقيقياً، وخاصة في ما يتعلق بحجم الدولة، وهذا الجدل بالتأكيد نابع من إخفاقات عملية وأزمات بنيوية، وبالرغم من أن الإسلام قد أوضح مفهوماً للدولة، يعبر عن حاجات الإنسان بأروع صورها على أرض الواقع والتأريخ، لكننا نشهد غياباً أو تغييباً للكتابات حول (الدولة الإسلامية)، فما هو السبب في ذلك؟.

الجواب:

إن هذا السؤال من الأهمية بمكان؛ لأنه يثير التساؤل عن انحسار الكتابات عن الدولة الإسلامية، وعن حقوق الرعية، وعن حقوق الراعي في الإسلام، وعن حقوق الحاكم وواجباته، وحقوق الناس وواجباتهم، والحال أن الكتابات حول هذا الحقل قليلة نسبياً.

ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن الحكومات التي سمّيت بالإسلامية ـ في الفترات الماضية وفي الأحقاب والعقود المنصرمة ـ كانت حكومات مستبدة عادة، تصادر الحريات، ولم تكن تسمح للعلماء بأن يكتبوا في هذا الحقل

الحيوي الهام؛ لأنها طبيعياً أرادت أن تسيير الأمور وفق سياستهم.

ومع ذلك فقد كتب العديد في هذا العنوان، بدءاً من سادة البشرية حيث إن أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً له عهد كتبه لمالك الأشتر لما ولاه على مصر وتوابعها، ورسائل وكتب أخرى كثيرة مذكورة في نهج البلاغة وغيره، تتحدث عن جانب أو آخر عن علاقة الحاكم بالمحكوم، أو حقوقهما، أو شروط ومواصفات الحاكم، أو غير ذلك.

الإمام السجاد عليه السلام له رسالة الحقوق، وهناك المئات بل الألوف من الروايات، التي وردت عن الرسول الأعظم، وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وعن الإمام الحسن المجتبى، والإمام الحسين الشهيد بكربلاء، وهكذا بقية الأئمة الأطهار عليهم السلام، في مختلف تلك الجوانب والحقول، ثم العلماء الأبرار الذين كتبوا في هذا الحقل أيضاً.

لكن الكتابات كانت قليلة؛ لأن الذي تجرأ وتحدّى قد قتل، كما قتل المعصومون عليهم السلام أو سُمّوا جميعهم، باستثناء الإمام المهدي الغائب المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

ولكن يبقى على الإنسان أن يستدرك؛ لأن الحريات متيسرة إلى حد ما في عالم هذا اليوم، فعلينا أن نتدارك ما مضى، وأن يهتم حملة الأقلام من رجال دين، من جامعيين، ومن علماء، بالكتابة حول هذا الحقل الحيوي المهم.

وإن مقارنة سريعة بين الأمراض الجسدية ومرض الاستبداد، يوضح لنا أهمية ذلك وضرورته، فإن هناك الكثير من الكتب الطبية المؤلفة والمصنفة حول الأمراض الجسدية. أما مرض الدولة المستبدة، فلأنه مرض عام شامل مستشرٍ في بدن الأمة كله، لذلك يحتاج إلى كتابات أكثر وأكثر وأكثر.

وسائل مواجهة الطغاة وأسلحتهم

السؤال:

إنّه على مر التاريخ واجه الطغاة أحرارَ شعوبهم العزل بالحديد والنار، واليوم تعددت أسلحة الطغاة لقمع الشعوب، وها هي دماء الأحرار تراق في الشوارع و الساحات، فلماذا لا ينبغي مواجهة الطغاة بالسلاح وبالمقاومة المسلحة؟.

الجواب:

إن هذا السؤال مهم جداً، ويحتاج إلى فسحة أطول للتفصيل فيه، وهو لماذا لا نواجه الطغاة والمستبدين بالعنف وبالسلاح، كما واجهونا ويواجهوننا، بالعنف والسلاح والإرهاب والسجون والتعذيب وما أشبه ذلك؟.

ونحن نقول:

١-كل إناء بالذي فيه ينضح

أولاً، إن كل إناء بالذي فيه ينضح، فالإنسان المؤمن تترشح على جوانبه الأخلاق الفاضلة، وعلى جوارحه تترشح وتنضح تلك الأخلاق وتتجلى، وفي المقابل الإنسان الفاسق تتبع أعضاؤه قلبه، بمعنى أن الجوارح تتبع الجوانح.

ويقول الإمام عليه السلام، في الإجابة عن نظير هذا السؤال حيث سُئل، فأجاب عليه السلام:

ملكنا فكان العفو منا سجية فلما ملكتم[1] سال بالدم أبطح

(١) بنو أمية وبنو العباس وتاريخ الثورات العنيفة والانقلابات العسكرية خير شاهد على ذلك.

وحللتم قتل الأسارى وطالما غدونا على الأسرى نعفّ ونصفح
فحسبكم هذا التفاوت بيننا وكل إناء بالذي فيه ينضح(1)

إذن هذا هو مقتضى طبيعة المؤمن، الرحمة والعطف والأخلاق الفاضلة، وطبيعة الإنسان الفاسق، هي طبيعة الطغيان والعدوان والإيذاء والتعدي وهتك الحرمات.

٢- السلم هو الأصل

وثانياً: إن الأصل الأصيل في الحركات النهضوية، هو أن تكون سلمية، الأصل هو السلم، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾(2) هذا هو الأصل، والأصل أصيل لا يخرج عنه إلا بدليل.

٣-السلم ضمانة الانتصار

ثالثاً: إن هذا الأصل الذي لا كلام في كونه أصلاً، يعدّ الضمانة الحقيقية، لانتصار الشعوب على الحكومات المستبدة؛ لأنه إذا كانت الحركة سلمية بقول مطلق، وتكاتف الناس جميعاً في مظاهرات وإضرابات سلمية، فالطاغي ما الذي بمقدوره أن يفعل؟ وكم شخصاً سيقتل؟.

يمكنه أن يقتل واحداً، اثنين وثلاثة، ولكن سلاح الروح دائماً أقوى من سلاح المادة، والعالم كله سيقف ولو بالتدريج إلى جوار الشعب، فالشعب

(1) وفيات الأعيان: ج٢ ص٣٦٥ ترجمة حيص بيص رقم ٢٥٨.

(2) سورة البقرة: ٢٠٨.

لو تشبث وتمسك بالسلم كأصل أصيل، سيحقق تطلعاته وأهدافه في نيل حقوقه.

نعم، هذا الطريق أطول إلا أنه أسلم؛ لأن طريق السلم ينتج حكومة سلمية استشارية أو ديمقراطية، أما طريق العنف فإنه ينتج عادة حكومات عنيفة مستبدة، وتاريخ الثورات العنيفة والانقلابات العسكرية خير شاهد على ذلك.

وبرهان ذلك من الزمن المعاصر، الزعيم الهندي المهاتما غاندي في حركة السياتراغا، فعلى الرغم من أن الاستعمار البريطاني في استعماره للهند الذي استمر حوالي ثلاثمائة سنة، كان يمارس أنواع الظلم والعدوان، ولكن هؤلاء الناس تمسكوا بالسلم إلى أبعد الحدود، وانتصروا إثر ذلك طبيعياً، إلى درجة أنّ "نهرو" ينقل عن زعيمه "غاندي": إنه كان قد أوصانا عندما كنا نخرج في مظاهرات ـ وكانت بالملايين والشرطة بالألوف، إذ الشعب الهندي كبير عريض مترامي الأطراف ـ أن لا نواجه الشرطة التي كانت تضرب الجماهير بالهراوات والعصي وغيرها، على الرغم من أن الضرب كان مبرحاً، وقد يجرح الإنسان ويدميه، وكنا نحن أكثر منهم، ونتمكن من الرد عليهم، لكن غاندي كان قد أوصانا أن تحملوا، وإذا صعب عليكم التحمل، فاشبكوا أياديكم خلف ظهوركم بقوة، حتى لا تنفلت أياديكم، وترد الضربة بالضربة.

وهذا هو جوهر حكمة السيد المسيح عليه السلام حيث يقول: «إذا صفعك رجل

أو ضربك على خدك الأيمن، فأدر له خدك الأيسر»[1] .

ولا يعني هذا القول أن يتنازل المرء عن حقه، إذ مقتضى الجمع بينه وبين سائر الكلمات، هو (أن يطالب المرء بحقوقه بالسلم)، والحاصل: قل لمن ضربك بهدوء ولكن بقوة وثبات: إنني لا أزال مصراً على مطالبتي بحقي وحقوقي، فإن شئت أن تضربني مرة ثانية فافعل!

إن العقل يدرك: إن الشعب دائماً تكون قدرته أكثر من حيث المجموع من قدرة الدولة؛ وذلك لأنها محدودة القدرات، فعلى فرض أنها تشكّل ألفاً، من الحكام والمسئولين وأتباعهم وأذنابهم، أو عشرة آلاف، أو مئة ألف، لكن الشعب يشكّل مئة مليون، أو خمسين مليون، أو أقل أو أكثر، فلمن الغلبة والانتصار إذن؟.

فالأصل الأصيل هو التشبث بالسلم، بالحركة السلمية، بالمظاهرات السلمية، بالاعتصام السلمي، والعصيان المدني السلمي، وهذه ستنتصر بإذن الله تعالى، و﴿ٱلْعَـٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾[2] .

---

(١) تفسير ابن كثير: ج٢ ص٨٩.

(٢) سورة هود: ٤٩.

الفصل الخامس

مناشئ الحقوق في شرعية الحاكم والدولة

المقدمة

تبيّن في مباحث سابقة أهمية الأطر والمقومات، التي تحكم العلاقة بين الدولة وبين الشعب، والتي تشكل المناشئ التي ترتكز إليها الحقوق عامة، وبالذات منها حق الشرعية في الدول، وما يرتبط بها.

وهي بمجملها مبنية على أحكام الأمانة المستدلة من الآية الشريفة، ومن الأدلة النقلية والعقلية ذات العلاقة، والتي يشكل فيها عنوان ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ المبنى الأساس في هذه العلاقة، مما يتطلب البحث المعمق، والتدبر فيها، والإجابة على الأسئلة ذات الصلة بموضوع البحث.

الغاية

بيان البصائر التي ترتكز إليها مرجعية الأمانة في الحكم، والبحث في مسئولية الحاكم في ردّ هذه الأمانة إلى أهلها، ومقاربة العنوان في [أَهْلِهَا] واستنباط نطاقه، وبيان أحكام الأمانة، والمتعلق في ﴿أَهْلِهَا﴾، من الآية الكريمة، ومناشئ الحق في شرعية الدولة والحكم.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

١- التعليل لوجوب رد الأمانة بالمستقلات العقلية

البصيرة الأولى:

إن هناك قاعدة معروفة تقول: إن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فقوله تعالى: ﴿ٱلۡأَمَـٰنَـٰتِ﴾، وهو متعلق الحكم في ﴿أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَـٰنَـٰتِ﴾، مشعر بالعلية للحكم وهو وجوب الأداء؛ لأن متعلقه هو ﴿ٱلۡأَمَـٰنَـٰتِ﴾.

كما أن قوله تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ من جهة ثانية، مشعر بالعلّية أيضاً، وهو بمنزلة التعليل للوجوب، وهذه بصيرة لطيفة في الآية الشريفة.

فلماذا يأمرنا الله سبحانه وتعالى بأن نرجع الأمانات إلى أصحابها؟.

والجواب: أولاً لأنها أمانات.

وثانياً لأنهم أهلها.

فالمسألة إذن قد أضحت من المستقلات العقلية من وجهين: لأنها أمانة، ولأنهم هم أهل هذه الأمانة، ومُلاكها وأصحابها، وأن أمر الله سبحانه وتعالى مطابق لبداهة العقل، فبرهان القضية معها.

وكان السيد الوالد (رحمة الله تعالى عليه) يشير إلى حقيقة هامة جداً،

هي أن الآيات القرآنية الكريمة الآمرة بشيء او الناهية عن شيء او المرشدة الى امر ما، تكون عادة مذيّلة أو مصدرة بما هو علة، أو بما هو كالعلة للحكم.

وهذه الآية من المصاديق لذلك، إذ كان من الممكن أن يعبر عن ذلك بـ (الأشياء التي استلمتموها من الغير)، لكن استخدام عنوان الأمانة، يستبطن الحكم، ويعني أدّها وأرجعها لأنها أمانة، ولأنه مؤتمن، فكونه أميناً، وكونها أمانة، تستلزم الحكم عليه بالإرجاع، وبأدائها إلى أهلها.

ومن ثم نجد التعبير بـ [إِلَى أَهْلِهَا] فما داموا هم أهلها، فعليكم أن ترجعوها لهم، فكأن ﴿إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ بمنزلة التعليل.

ويتضح ذلك أكثر بملاحظة أنه كان يمكن أن يكتفي بالمقطع الأول من الآية الشريفة، هكذا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾، لكنّ ضميمة [إِلَى أَهْلِهَا] تتضمن مزيداً من التأكيد في التعليل، وتفيد إرجاع هذا الحكم، إلى قضية عقلية بديهية، يعبر عنها بالمستقلات العقلية كما سبق.

فعندما تعرض هذه القضية على أي عاقل، من أية ملة كان، أو من أي دين أو عشيرة أو قبيلة، في حضر كان يسكن أو في بادية، أو في قرية، سواء أكان جامعياً أم حوزوياً أم غيرهما، فإنه سيرى أنه ما دامت هي أمانة، ومادام أولئك أهلها، فإن عليه أن يرجعها ﴿إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾.

وأمانة الحكومة هي من أهم الأمانات في أعناق الحكام، وعليهم أن يؤدوها إلى أهلها، وبالكيفية التي ستأتي لاحقاً إن شاء الله تعالى.

٢- (أهلها) هم من لهم الأهلية أم المُلاك

البصيرة الثانية:

في الآية الشريفة في كلمة ﴿أَهْلِهَا﴾، فماذا تعني هذه الكلمة؟
هنالك احتمالان:

الاحتمال الأول أن يكون المراد من أهلها؛ ملاكها ومالكيها.

والاحتمال الثاني أن يكون المراد؛ من هو أهل لها، فلو أن أحدهم استعار من شخص أمانة، أو أودعه أمانة، بيتاً أو شيئاً ثميناً أو غير ذلك، فهو مأمور بأدائها إليه، عند المطالبة، فـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ يعني إلى من هو أهل لها، وهذا المعنى الثاني أعم من المعنى الأول[1]، فقد لا تكون مالكية وملكية، لكنه أهل لها، ويعني ذلك (الكفؤ).

والظاهر أن كلمة "أهل" تصلح لاستيعاب كلا المعنيين، فإن المالك له عُلقة بمملوكه، وهو ذو الحق أيضاً، له علقة بما له حق فيه فهو أهل له، فليس أهل الشيء خاصاً بمالك الشيء.

فعندما نقول مثلاً: "أهل زيد" فهل هو مالك لهم؟.

فالأهل تكشف عن وجود علاقة معينة، وأنه تجمعهما علقة ما، فقد تكون العلقة التملك، وقد تكون العلقة التسلط، وقد تكون العلقة حقاً، وقد يكون ملكاً، والحق أيضاً أنواع وكذا الملك[2]، و[إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا]، صادق على جميع هذه المعاني.

نكتشف ذلك أيضاً بمراجعة (اللغة)، إذ بمراجعتها نجد بأن الأهل يطلق على أهل بيته، ولذا تقول: أهل بيتي، وإطار هذه العلقة هو علاقة الأبوة

---

(١) الظاهر أن النسبة بين (أهلها) و(المالك) هي العموم والخصوص من وجه؛ إذ المالك قد يكون ذا أهلية وأهلاً وقد لا يكون، والأهل ذو الأهلية قد يكون مالكاً وقد لا يكون.

(٢) كالملك.

والزوجية وما أشبه ذلك.

كما أن "الأهل" تضاف إلى البلد، فتقول: أهل بلدي، وإطار هذه العلقة الجغرافيا المحددة، و"الأهل" تطلق على أهل الصنعة، يعني على المشاركين له في صنعة واحدة، فتقول: أهل صنعتي.

فإذن أهل بيتي، وأهل بلدي، وأهل صنعتي، كله صحيح، وأيضاً تطلق على المشاركين في الدين، فتقول: أهل ديني.

والحاصل: إنّ كلمة الأهل بما هي كلمة، أي بما أن مادتها هي الألف والهاء واللام، تدل على شيء يرتبط بشيء آخر، بنحو خاص من أنحاء الارتباط، فـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ تعني من تربطهم بها صلة شرعية أو عقلائية.

فقد تكون الصلة هي المالكية، وقد تكون الصلة هي الحق. وهي على أنواع كحق الحيازة وحق الجناية وحق الشفعة، وحق القسم في الزوجية وحق النفقة، وما أشبه ذلك من أنواع الحقوق.

النتيجة: ﴿ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾ لها عرض عريض، وقد أوضحنا ذلك سابقاً، وعلى ضوء ذلك نستكشف مدى اتساع دائرة ﴿إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾؛ لأنها تمتد بامتداد ﴿ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾، فلها هي الأخرى عرض عريض.

فمثلاً مدير المدرسة إذا أراد أن يسافر، عليه أن يسلم أمانة الإدارة لخليفة كفؤ، أن يسلم هذه الأمانة ﴿إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾، كما أن رسول الله ﷺ كان عليه عند قرب ارتحاله إلى الرفيق الأعلى أن يسلم الأمانة ﴿إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾، أي إلى أفضل البشر من بعده، وهو أمير المؤمنين ومولى الموحدين، علي بن أبي طالب عليه السلام.

ولذلك قال ﷺ: «**ايتوني بدواة وكتف لأكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبدا**»[1] .

وهذا أمر عقلي عقلائي من المستقلات العقلية ، فأفضل البشر كان خليفة الله على هذه البسيطة وغيرها ، ثم اختاره الله إليه (من باب المجاز بالمشارفة) ، فعليه أن يؤدي الأمانة إلى أفضل البشر من بعده أي ﴿أَهْلِهَا﴾.

الحكومة إذن أمانة ، والإدارة أمانة ، والتعليم هو أمانة ، إلى سائر مصاديق الأمانة.

٣- لماذا جُمعت (الأمانات) وأفرد (أهلها)؟

البصيرة الثالثة:

تتعلق بالسر في الجمع والإفراد ، فالله سبحانه وتعالى قد جمع الأمانات وأفرد أهلها ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ﴾ ولم يقل الأمانة ، ثم قال : ﴿أَهْلِهَا﴾ ولم يقل إلى أهليها ، مع أن المفروض أن يجمع ؛ لأنها أمانات ، ويقابلها أهلون وأهالي لتلك الأمانات ، وجمع أهل هو أهالي ، وأهلون أو أهلين ، رفعاً ونصباً وجراً ، وأهلات.

فلماذا جمع الله ﴿ٱلْأَمَٰنَٰتِ﴾ ، وأفرد من تسلم إليهم الأمانات؟.

(١) بحار الأنوار: ج٢٢ ص٤٦٨ ب ١ وصيته ﷺ عند قرب وفاته.
صحيح البخاري : ج١ ص٣٧ كتاب العلم/ باب كتابة العلم.
صحيح البخاري : ج٥ ص١٣٧ كتاب المغازي/ باب مرض النبي ﷺ ووفاته.
صحيح البخاري : ج٨ ص١٦١ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة/ باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء.
صحيح مسلم : ج٥ ص٧٦ كتاب الوصية/ باب ترك الوصية.

ولم يقل إلى أهاليها أو إلى أهليها أو إلى أهلاتها؟.

أما بالنسبة للمقطع الأول ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾ فالوجه ظاهر؛ لأنه إذا قال الأمانة، فلعل الذهن ينصرف[1] إلى أمانة معينة، فلا تكون لها الشمولية.

بمعنى أنه ربما يتوهم[2] أن الألف واللام هي ألف لام العهد، بنوع من أنواعه، حضورياً أو ذهنياً أو غير ذلك. مع أنه يمكن كونها ألف لام الجنس، لكن [الأَمَانَاتِ] جمع محلى بأل، فيفيد العموم بدون شك وبدون كلام، فالله يأمر بأداء ﴿ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾ يعني بأجمعها، بشتى ألوانها وأشكالها ومستوياتها ومراتبها ﴿إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾.

(الارتباطية) في (الأمانات)

وأما بالنسبة للنقطة الثانية، فهي تحتوي على نقطة دقيقة، فالذي خطر بالبال القاصر: هو أنه يحتمل ـ والعلم عند الله سبحانه وتعالى ـ أن يكون إشارة للارتباطية في ﴿ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾.

إذ هنالك بحث معروف في الأصول، هو الأقل والأكثر الارتباطي، مثل: الصلاة، فلو أدى شخص من الصلاة تسع أجزاء، وترك الركوع أو السجود أو أي جزء آخر، عن عمد في غير الأركان، أو حتى لو كان ساهياً في الأركان، فالصلاة باطلة، أي أن الكل يبطل بترك جزء، فالصلاة من قبيل الواجب الأقل والأكثر الارتباطي.

(١) أو يتحير في المراد.

(٢) وإن كان خلاف الظاهر بناء على أن الأصل في (ال) الجنس.

من هنا قد يقال ـ والعلم عند الله سبحانه وتعالى ـ: إن وجه الجمع في ﴿ٱلْأَمَٰنَٰتِ﴾، والإفراد في ﴿أَهْلِهَا﴾، هو الإشارة إلى أن هذه الأمانات هي بنحو الأقل والأكثر الارتباطي، بمعنى لحاظ مجموع الشعب (أهلاً واحداً) وليس أهالي مفككين، مع لحاظ [الأَمَانَاتِ] كجميع.

أي: يحتمل أن يكون المراد من الأمانات الجميع، ومن الأهل المجموع، فيكون المؤدى: الجميع في مقابل المجموع. وذلك يعني: إن الحاكم لو أدى الأمانة لكافة أفراد الشعب إلا واحداً لكان خائناً؛ وذلك لأن كل إنسان هو أمانة في عنق الحاكم، من حيث تلبية متطلباته، والحفاظ على حقوقه وكرامته، وحريته المشروعة.

فكأن كل شخص من آحاد الناس، هو جزء (الأهل) لا أن يكون جزئياً له، سواء أ كانوا عشرين مليون، أم خمسين مليون، أو مائة مليون، وأي عدد كانوا.

فالحاكم لو أدى هذه الأمانات كلها لأهاليها إلا أمانة واحدة، فيعد خائناً، فإن [أَهْلِهَا] في الآية قد يفهم منها كأنهم أهل واحد، وهذا يعني أن الحاكم إذا لم يؤد أمانة واحدة، فهو لم يؤد الأمانة كلّها، ولو من باب المبالغة[1].

ويمكن أن يستفاد هذا الكلام أيضاً بنحو ما من كلام أمير المؤمنين ومولى الموحدين عليه السلام في "نهج البلاغة"، يقول الأمير عليه السلام ـ في عهده لمالك الأشتر ـ:

---

(١) يمكن توجيه الارتباطية بوجه آخر هو: إن صلاحية الحاكم للحكومة مرهونة بأمانته، وأمانته ارتباطية فلو خان في حق شخص واحد من الشعب فليس بأمين، ويسقط عن صلاحية الولاية أو الحكومة أو المرجعية، فالارتباطية على هذا حقيقة، وليس مبالغة ولا مجازاً.

«وَكُلٌّ قَدِ اسْتَرْعِيتَ حَقَّهُ».

ويعني كل واحد من الناس، وهذا كلام ظاهر في (الجميع) **«وَلَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ؛ فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرِ»**[1]، ويعني التافه من الأمور: الصغير.

فالمهم أن كثيراً من الناس، قد يزعم في شأن حاكم عادل بسط العدل في البلاد بصفته حاكماً استشارياً، أنه لو أهمل حق مستضعف واحد في ظلامة واحدة في جوف الليل البهيم وهو متعب، فإنه لم يرتكب إثماً، وهو معذور ومتسامَح معه؛ نظراً لإنجازاته الكبرى.

لكن أمير المؤمنين (سلام الله عليه) يقول: إن الحاكم إذا أحكم الكثير، فهذا لا يرفع عنه المسئولية عن ذاك الأمر التافه الحقير في نظره، فإنه عند الله خطير، ولن يعذر بتضييعه التافه لإحكامه الكثير.

وهذا الكلام من الإمام عليه السلام يؤكد جانباً مما ذكرناه؛ لأنه ينفي الارتباطية السلبية أو العكسية، حيث إن كثيراً من الناس قد يرى أنه لو عمل عملاً مهماً، فإن هذا يعذره عن أداء المسئوليات الصغيرة.

فيتصورون هذه الارتباطية العكسية: هذا واجب كبير، وذاك واجب صغير، فلو فعل الواجب الكبير، فكأنه قد أدى حتى الواجب الصغير، أو يغتفر له ذلك، لكن كلام الإمام ينفي توهم الارتباطية السلبية في الأمر.

وهذا ـ الارتباطية في أداء الأمانات ـ هو ما نستظهره أو نحتمله على أقل

(١) نهج البلاغة، الرسائل: رقم٥٣ ومن كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

تقدير من الآية الشريفة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾، أن جمع الأمانات وإفراد أهلها، قد يكون للإشارة إلى أن الإنسان لو ضيع حقاً من الحقوق، فكأنه لم يؤد الحقوق جميعاً، ويكون مسئولاً معاقباً.

وذلك كما تقول: لو خدمت أباك خمسين سنة، لكنك أهنته مرة واحدة فكأنك لم تخدمه أبداً، وبالتدقيق في كلمة "كأنه"، يظهر أننا لم نستخدم هنا حرفية المصطلح الأصولي في المقام.

وحول (الارتباطية) يوجد بحث طويل، ويمكن للقارئ الكريم مراجعة كتاب **(فقه التعاون على البر والتقوى)**[1]، في بحث ارتباطية الأحكام، وارتباطية الإيمان بالرسل والأنبياء، فإذا آمن أحدهم بكل الرسل إلا رسولاً واحداً، أو إلا نبياً واحداً، فالله لن يقبل منه شيئاً.

وإذا آمن بكل آيات القرآن الكريم، ولم يؤمن بآية واحدة، فالله لن يقبل منه حتى ذلك الإيمان بما آمن به، ولعل الله يوفقنا لتفصيله.

(٢)

المبحث الثاني

منشأ تولد الحقوق وشرعية السلطة

إن البحث في هذا العنوان، مرتبط ارتباطاً جوهرياً، بهذه الآية القرآنية الكريمة، لبيان منشأ تولد الحق، ومنشأ شرعية السلطة، ومن الذي أعطى

(١) للمؤلف

هذه الحكومة الشرعية، لكي تحكم الناس، أي ما هو مصدر تولد هذا الحق للحكومة إن كان لها حق.

وهذا البحث طويل الذيل، وقد توصلت في استقراء منوع - وإن كان بعدُ غير كامل - إلى حوالي اثنين وعشرين منشأ حقيقياً أو متوهماً، من المناشئ التي ذكرت هنا أو هناك، أو التي يمكن أن تذكر، مع أن المذكور في كتب القانون الدستوري، وفي كتب الفقه، قد يكون أربعة أو خمسة مناشئ والبعض أوصلها إلى سبعة.

لكن الذي يمكن أن يذكر كمنشأ للحق أو يتوهم كمصدر له، يبلغ اثنين وعشرين منشأً، وسنشير لما يتيسر منها الآن، لمنشأين أو ثلاثة، ونرجئ الباقي لبحوث قادمة، إذا شاء الله سبحانه وتعالى.

وجوهر السؤال عام وسيال:

فالأب مثلاً له حق الأبوة على ابنه، فما هو منشأ تولد هذا الحق؟.

والمعلم له حق ما على التلاميذ، فما هو منشأ تولد هذا الحق؟.

والضيف له حق على المضيف وعلى صاحب الدار في استضافته، وأيضاً صاحب الدار له حق على ضيفه، فما هو منشأه؟ وهكذا.

لكن البحث هنا يدور حول الحكومة فقط، وإن نفع في إلقاء الضوء على مناشئ تلك الحقوق أيضاً.

وهذا البحث هو مبحث طرفيني: فمن جهة، ما هو منشأ حق تسلط حاكم على المحكومين؟ ومن جهة أخرى، ما هو منشأ حق الرعية أو الشعب أو الناس، في أن ينتخبوا حاكماً، أو يسلطوا عليهم حاكماً، أو غيره مما

يقارب هذا المعنى [1].

ونقول في الجواب: إن الوجوه الحقيقية أو المتوهمة، الوجوه الصحيحة أو الزائفة، الوجوه التي يستند إليها هذا أو ذاك، لشرعية السلطة أو لشرعية سلطته، هي وجوه عديدة، نذكر منها:

١- منشأ الحق (المالكية)

الوجه الأول (الموهوم): هو ما يتمسك به الكثير من المستبدين والطغاة على مر التاريخ، وقد يصرحون بذلك أحياناً، وقد لا يصرحون، هو حق (المالكية).

إن كثيراً من المستبدين ومن الطغاة، يرون أنفسهم مُلاكاً للرعية، فكما يرى الغاصب أنه المالك لهذا البستان أو الضيعة أو الدار، التي أخذها بالقسر والغلبة من صاحبها، كذلك يرى الحاكم الجائر أن هذا البلد كله ملك له.

والفارق هو أن الغاصب الشخصي يغصب شيئاً محدوداً كبقعة جغرافية لنفترض إنها ألف متر مربع مثلاً، لكن الحاكم الجائر يرى حدود مالكيته حدود البلد كله، أي مئآت الألوف من الكيلومترات المربعة، وملايين البيوت والمعامل والمزارع مثلاً، فهؤلاء يرون الناس عبيداً لهم، ويرون الثروات ملكاً لهم.

فرعون ملك أو مالك أو رب؟

وممن صرح بذلك، هو فرعون الذي كان يرى الناس عبيداً له، ويرى

(١) كمنشأ حقهم في أن يخضعوا الحاكم.

البلاد وليست الثروات فقط بل كل الأراضي مملوكة له، ولذا ادّعى ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[1] ، حيث ادعى أنه رب، يعني أنه فوق المالك، وهو مالك الملاك كلهم.

وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[2] ، فهذا منطق استخدمه فرعون، وقد أشار إليه القرآن الكريم عن لسانه.

وكذلك الكثير من المستبدين يزعم إن الناس عبيد له، وليس لهم أي حق في أن يخرجوا في مظاهرات احتجاجية مثلاً. هذا منطق الطاغية؛ لأن الناس عبيده، فكيف يخرجون في مظاهرة ضده! وإن كانت سلمية، وليس لهم أن يطالبوا بحقوقهم، لأنهم لا حقوق لهم أصلاً، فهو المالك الأول والأخير.

الآية الشريفة تقول: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ﴾، وهناك بحوث عديدة حول هذه الآية ومفرداتها ككلمة [نَادَى] و﴿قَوْمِهِۦ﴾ إلا أننا نتركها لمجال آخر، وسنوجز البحث حول جوانب منها:

حول كلمة [مُلْكُ مِصْرَ] حيث يوجد احتمالان في ذلك:

الاحتمال الأول:

يعني ملوكية مصر، أي "أنا الملك"، وقد كانت للملك في عرفهم صلاحيات هائلة، بل غير محدودة.

والاحتمال الثاني:

إنها مالكية مصر، ويعني: أليس لي ﴿مُلْكُ مِصْرَ﴾؟ أو أليس لي

(١) سورة النَّازعات: ٢٤.

(٢) سورة الزخرف: ٥١.

(مالكية مصر)، وهو الاحتمال المطابق للمدعى، أ ليس لي مالكية مصر، وأن مصر مملوكة لي؟.

فأنتم وموسى وهارون من تكونون كي تطالبوا بحق بني إسرائيل، أو حتى تعترضوا عليه بأنه كيف استعبدهم واسترقهم واستحيى نساءهم؟.

وأيضاً كما كان متداولاً في الأعراف السابقة، أنهم كانوا يعدون الملك مالكاً بدرجة عالية، أو بدرجة دانية وخفيفة.

أما الدرجة الخفيفة، فهي أنهم كانوا يرون له الحق في أن يتملك ما شاء، أو كان الملك يرى من حقه ذلك، أي أنه إذا وجد أرضاً من الأراضي أو ضيعة من الضيع أو بستاناً، فله أن يتملكه رغماً على أنف صاحبها.

أما الدرجة الأعلى، فكان الملك يرى (طولية) ملك الناس لمالكيته، أي: يرى نفسه هو المالك الحقيقي، وللناس ملك لكن في طول ملكه، هذا وكلا الاحتمالين في الآية الشريفة جار.

البرهان الاقتصادي للطغاة على مالكيتهم للبلاد!

وأما قوله: ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾، فيحتمل أن يكون استخدمها فرعون ـ ويستخدم نظائرها سائر الفراعنة والطغاة، لكن بعبارات أخرى وبأساليب أكثر حضارية ـ كدلالة ودليل على واحد من ثلاث نظريات:

النظرية الأولى:

إنه كان يرى نفسه رباً، وقد استشهد بـ ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾، فاعتبر جريان الأنهار من تحته، دليلاً على ربوبيته!

لقد كان فرعون ذكياً في شيطنته، فلذا كان قد بنا قصوره وبساتينه على

مجرى النيل، كي تمرّ المياه عبر أراضيه، وهكذا أحكم قبضته على أرزاق الناس ومصائرهم.

ويذكر بعض المؤرخين: إن الأنهر أو الجداول، التي كانت تغذي الأراضي الزراعية للناس، وكان منها مشربهم، كان طولها ثلاثمائة وستين كيلومتراً، وكان قد بنا قصوره السبعة أو الأكثر - والسبعة هو القدر المتيقن - على المجرى الرئيسي لهذه الأنهر والجداول، و﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾، أي من تحت أراضيه ومن تحت قصره، فقد اتخذ ذلك دليلاً لربوبيته.

ويؤيد هذا الاحتمال أنه ادعى الإلوهية، فأتى بهذا البرهان، وبتعبير آخر: كان يدعي بأنه هو خالق هذه المياه!!

والنظرية الثانية:

وهي - مانعة الجمع بين هذه الاحتمالات، والحل بتعدد الأزمنة والتدرّج؛ لأن الدعاوي كانت في فترات مختلفة، فإن فرعون لم يدّع الإلوهية فجأة ودون إعداد ومقدمات، بل ادعاها بالتدريج - أنه قد اتخذ هذه الأنهار التي تجري من تحته دليلاً على مالكيته، وهي مرتبة سبقت دعواه الإلوهية. فقال بأن مصر كلها ملك له، والدليل أن هذه الأنهار ملكي، وتخرج من أراضيي، وأنا أسقيكم بها، فكلما بنيتم يا بني إسرائيل فهو مني وببركتي!!

النظرية الثالثة:

ولعلها الأضعف [1]: إنه كان قد اعتبر جريان الأنهار من تحته، دليلاً

(١) وهو الاحتمال الأضعف في فرعون بالذات، لكن كثيراً من طغاة العصر، خاصة في العالم الرأسمالي والديمقراطي يميلون إلى هذا الأسلوب، وإن بتعابير أخرى أكثر بريقاً وقبولاً لدى العامة!

على أنه هو المدير والمنظم والمدبر والمتصرف في المياه، فكأنه كان يقول: أنا الأكفأ، وأنا أكثركم صلاحية لإدارة البلاد، إذن لا خيار لكم ولا مناص إلا التبعية لي وإلا! وقد كان المجتمع آنذاك في مصر مجتمعاً زراعياً، فهندس ملكه بحيث يقع الناس أسارى اقتصادياً بيده.

وهنا نكتشف اللفتة الدقيقة في بيان البحث، وهي أن الطغاة عادة يستخدمون الحق العيني، أي الحق على الأعيان المزعوم، وسيلة لدعوى أو لتكريس الحق الشخصي المزعوم.

فيحاول أن يتملك الثروات أولاً، فإذا تملكها سيتملك بالتدريج رقاب الناس أيضاً، وهو تسلسل طبيعي في منطلق الطغاة.

ملكية الدولة للثروات العامة

لذلك نرى بأن الحكومات ـ وحتى المتطورة منها ـ تدعي ملكيتها للثروات والموارد المادية، والمصادر الكبرى للثروة مثل المعادن، وفي بعض الدول، فأنها تتملك الشركات أو الصناعات الأم أو الكبرى، مثل سكك الحديد والمطارات ومعامل الصلب، وتعتبرها ملكاً للدولة، في العملية ـ الحضارية في المظهر والفرعونية في الجوهر ـ التي يصطلحون عليها بالتأميم؛ لأنها تريد أن تستعبد الناس، فإن هي أمسكت باقتصاد الناس، فقد أمسكت برقابهم، وباتوا يخضعون لها، رغماً على أنوفهم.

إن الكرامة الاقتصادية تستدعي الكرامة الاجتماعية والسياسية وغيرها، وكذلك الحاجة الاقتصادية تستلزم الذلة السياسية والاجتماعية والحقوقية وما أشبه ذلك.

وهذه طريقة الطغاة، في إركاع الناس وفي إخضاع سائر الدول أيضاً: الحاجة، ولذا نجد أن الشارع المقدس وضع من البداية قواعد وقوانين؛ كي لا تتمركز الثروة بيد الحكام، ولا بيد الأغنياء دون حدود وضوابط، ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[1]، و﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[2]، و﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ﴾[3] وليس للحاكم، و﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾[4] وليس للحكام، وفي الحديث: «**الأرض لله ولمن عمرها**»[5].

ففي الشريعة الإسلامية لا تكون الثروات والمعادن والموارد الأخرى ملكاً للدولة، بل كل من استخرج من المعادن ومن النفط أو من غيره شيئاً فهو له، وكذلك الغوص وما أشبه ذلك.

وهذه قاعدة تشريعية مبنية على أسس تكوينية، وقد أشرنا لها في بحوث سابقة، ولعلنا نفرد لها بحثاً خاصاً.

والحاصل: إن هذا هو منطق الطغاة، منطق فرعون [أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ]، وما على الناس إلا أن تطيعه؛ لأن اقتصادهم تحت قبضته، وهذه الأنهار تجري من تحته، إما بنحو الخالقية أو بنحو المالكية أو بنحو التدبير.

أي أن أمور اقتصادهم بيديه ـ في أدنى الفروض ـ فيجب إذن أن يخضعوا له، وإلا سحق اقتصادهم، وإلاّ تدهورت أوضاعهم، وإلا تحطمت معيشتهم.

---

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

(٣) سورة الأعراف: ١٢٨.

(٤) سورة الرحمن: ١٠.

(٥) الكافي: ج٥ ص٢٧٩ باب في إحياء أرض الموات ح٢.

أليس هذا بالضبط منطق الاستعمار والدول الكبرى في حروبها الاقتصادية؟.

وأ ليس هذا هو بالضبط منطق صندوق النقد الدولي؟.

وأ ليس هذا هو منطق الشركات العملاقة العابرة للقارات؟.

والخلاصة: إن منشأ شرعية السلطة في زعم كثير من المستبدين ـ إن لم نقل كل المستبدين في قرارة أنفسهم ـ هي (المالكية)، إذ يعتبر المستبد نفسه مالكاً للثروات، ثم يعتبر نفسه مالكاً للرقاب، ولذا فإن الشريعة ركزت على نسف هذا المفهوم، ومن ذلك آية الكنز: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ (1).

إن البعض يتصور أن الذين يكنزون الذهب والفضة، يعني أشخاصاً زيدا وعمراً والتاجر الفلاني فقط، لكنه يغفل عن أن الدولة هي أول من يكنز الذهب والفضة.

وصفحات التاريخ الغابر والمعاصر هي خير شاهد، فإن الدولة المستبدة تعلم أنها إن قبضت اقتصاد البلد، فقد أمسكت بخناق الناس، ولكن: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ (2)، هذا لو فرض أنه استخرجها من مصادرها الشرعية، مع ذلك ليس له الحق في أن يكنز الذهب والفضة، فما بالك لو كان الكنز من مال حرام مأخوذ بالغصب من الناس.

والمهم الحيوي في الأمر أن نعرف هذه الحقائق: حقيقة كيف يفكر الحكام؟

(1) سورة التوبة: ٣٤.

(2) سورة التوبة: ٣٤.

وحقيقة أن هذه طبيعة متأصلة في ذاتهم، وحقيقة أن الحوار مع هذا الحاكم ليس بمجد أو نافع عادة؛ لأنه يعتبر نفسه مالكاً، ويرى أنه لو أخذت منه هذه الملكية، أصبح لا شيء!

نصيحة للحكام!

نحن نقول لهؤلاء المستبدين: اعتبروا بفرعون، ألا ترون أن هذا التوهم والزعم والمنطق: بأنه الخالق أو الرب أو المالك، أو هو المدبّر الاقتصادي للبلد، هو الذي ساقه إلى مصادرة حريات الناس، ثم إن ذلك هو الذي حطم سلطانه وأذله على مر التاريخ؟.

وعلى الأقل فإن على هؤلاء الذين يعيشون هذا التوهم، أن يتعلموا من الدول المسماة بالديمقراطية، إذ أنها ممتلئة بالمثالب والنواقص التي لا تخفى على اللبيب بل على عامة الناس، لكن الحاكم بعد أربع سنوات يتغير، ويترك موقعه لغيره، وعندما يتغير سيكون له موقع آخر، شرعياً كان عمله فيه أو لا، إذ ليس هذا موطن الشاهد في الكلام.

على هؤلاء المستبدين والطغاة أن يتعلموا من أولئك على الأقل، فإن الحاكم المستبد، إذا تنحى أو نُحِّيَ عن السلطة والرياسة، سيصير صفراً على الشمال، إن لم يودع السجن أو يلاحق حتى يُعدم، والحال أنه إذا إذا حكم بانتخاب الناس له، ثم تنحى بطريقة عقلانية سلمية، فإنه سيبقى علماً من أعلام البلاد، وستحفظ له حقوقه على حسب كفاءاته، وستبقى له المحبوبية في قلوب الناس.

بل نقول: إن الحاكم حتى لو كان جائراً، لكنه إن تنحى بطريقة سلمية

وبسرعة وتواضع وحكمة، فإن الناس سوف لا ينتقمون منه، بل إن من المصلحة العقلية والعقلائية أن يتعاملوا معه بالسلم والرفق، وإن هذا لصالحه، ولصالح المجتمع، ولصالح الدولة أيضاً.

لكن فرعون وأشباه فرعون، لا يفهمون هذا المنطق، فيتشبثون بالعنف، والمزيد من العنف، لكن العنف لا يعود عليهم إلا بالوبال في الدنيا، كما لا يعود عليهم إلا بالوبال في الآخرة.

وأود أن أذكّر بجانب من قصة فرعون مع موسى بإشارة سريعة، وهي قصة طريفة حول فرعون، وحول تعامله مع موسى، وحول تلك القصور السبعة التي بناها، لكي يتحصن بها من موسى، فقد وضع الأسود الكاسرة في كل قصر منها، وكانت مبنية على شكل قصر داخل قصر كالأطواق، وكان قد وضع بين كل قصر والآخر، أسوداً كثيرة ومدربة، حتى لا يستطيع موسى ولا يتجرأ أن يقتحم هذه القصور، بمفرده أو حتى مع قومه، قصة طريفة ذكرها تفسير العياشي وغيره[1].

---

(١) ورد في تفسيرالعياشي: ج٢ ص٢٣-٢٤ من سورة الأعراف ح٦١. عن عاصم المصري رفعه، قال: إن فرعون بني سبع مدائن، يتحصن فيها من موسى عليه السلام. و جعل فيما بينهما آجاماً وغياضا، وجعل فيها الأسد ليتحصن بها من موسى. قال: فلما بعث الله موسى إلى فرعون، فدخل المدينة. فلما رآه الأسد تبصبصت وولت مدبرة، ثم لم يأت مدينة إلا انفتح له بابها، حتى انتهى إلى قصر فرعون الذي هو فيه. قال: فقعد على بابه، وعليه مدرعة من صوف، ومعه عصاه. فلما أخرج الآذن. قال له موسى: «استأذن لي على فرعون»، فلم يلتفت إليه. قال: فقال له موسى: «إني رسول رب العالمين». قال: فلم يلتفت إليه، قال: فمكث بذلك ما شاء الله، يسأله أن يستأذن له. قال: فلما أكثر عليه. قال له: أ ما وجد رب العالمين من يرسله غيرك!. قال: فغضب موسى، وضرب الباب بعصاه، فلم يبق بينه وبين فرعون باب إلا انفتح، حتى نظر إليه فرعون وهو في مجلسه. فقال: أدخلوه. قال: فدخل عليه وهو في قبة له مرتفعة كثيرة الارتفاع ثمانون ذراعا. قال: فقال: «إني رسول رب العالمين إليك». قال: فقال: فأت بآية إن كنت من الصادقين؟. قال: فألقى عصاه، وكان لها شعبتان ـ قال ـ فإذا هي حية، قد وقع إحدى الشعبتين في الأرض، والشعبة الأخرى في أعلى القبة. قال: فنظر فرعون إلى جوفها، وهو يلتهب نيراناً. قال:

خلاصة الكلام: إن منشأ الشرعية المزعوم الأول، والذي يرو التاريخ - للأسف الشديد - في كثير من مناحيه عليه، هو منشأ (المالكية).

وهذا المنشأ لا أصل له ولا أساس له، لا من الناحية العقلية، ولا من الناحية الشرعية، ولا من الناحية العقلائية. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾.

وأمانة الحكم يجب أن تسلم إلى الحاكم الذي هو أهل لها، وعليه أن يؤدي أمانات آحاد الناس إلى كل الناس بدون استثناء، فلو قصر في أمانة واحدة، فإنه مسئول ومخذول، أعاذنا الله وإياكم من ذلك وأشباهه.

(٣)

المبحث الثالث

الإجابة على الأسئلة ذات العلاقة بموضوع البحث

أسباب (الربيع العربي)

السؤال:

الكثير من الناس قد فوجئ، أو بتعبير آخر: إن الكثير من النخب والقيادات قد فوجئت، بأن الناس قد تقدمت عليها في المطالبة بحقوقها، وبدون توجيه من هذه النخب، فقد خرج الناس بطريقة سلمية في الكثير من البلاد إلى الشوارع يطالبون بحقوقهم، فما هو التفسير المناسب لذلك؟.

وأهوت إليه. فأحدث وصاح: يا موسى، خذها.

الجواب:

إن الإجابة على هذا السؤال، تحتاج إلى بحث موسع ودراسات اجتماعية نفسية تاريخية؛ لأن الإرهاصات التاريخية والتراكم المعرفي، تعد من الأسباب التي أدت إلى ذلك.

والأسباب كثيرة، ولكننا سنشير إلى واحد من هذه الأسباب، وهو أن الناس قد ازداد وعيهم بمرور الزمن، بسبب توفر وسائل المعرفة المختلفة، التي تتيح المعرفة لعامة الناس، من المدارس إلى الفضائيات إلى الشبكة العنكبوتية إلى الكتب إلى غير ذلك.

علماً بأن زيادة درجة وعي الناس، هي التي قادتهم إلى ذلك، فإن الإنسان إذا كان ذا وعي، فإنه يرفض أن يُستعبد وأن يُستذل، بخلاف من لم يكن ذا وعي وثقافة، ولم يكن ممن يعرف حقوقه، وممن يعرف واجبات السلطان والحاكم والملك، عندئذ ستصادر حقوقه وتضيع، وما ضاع حق وراءه مطالب.

إن هذه الثورات تكشف بالبرهان الإني، عن أن وعي الناس قد ازداد، وهذه الآليات والتراكم المعرفي هي من الأسباب لذلك، وهذا مما يشجع الناس على قول الحق والمطالبة بالحقوق.

فقبل أكثر من مئة سنة، كتب كتاب باسم "**طبائع الاستبداد**"، وربما لم يطلِّع في ذاك الزمان الكثير من الناس على هذا الكتاب، فلم يؤثر في حينه كثيراً، لكنه كان مسماراً في نعش الاستبداد.

وربما تجد محاضراً يتحدث عن الحرية في الإسلام، لكن حديثه يواجه

بتكميم الأفواه قسراً، وبالتنكيل وبالسجن وبالتعذيب وغير ذلك، لكن هذا التراكم على مر الأجيال، يفعل فعله ويؤثر تأثيره؛ لأن هذه الكلمة لا تضيع، كما أن الكلمة المكتوبة لا تضيع.

لأن كلمة هنا وكلمة هناك، وكتاباً ومحاضرة وحديثاً وندوة ومؤتمراً وغير ذلك هنا وهنالك، تتكامل مثل القطرات، قطرة وقطرة وقطرة، أفقياً وعمودياً في نهر الزمن، فتنتج كما نرى (التراكم المعرفي)، وتتمخض عنه (الربيع العربي).

والحاصل: إن هذه الوسائل التي أتيحت للناس، للإطلاع على مصادر المعرفة، وللمقارنة بين ألوان المعرفة، وأنماط الأفكار، وأشكال الحكومات وغير ذلك، قد هيّأت الناس لكي يخرجوا إلى الشوارع، مطالبين بحقوقهم.

وبتعبير آخر: إن هذا يعدّ مظهراً من مظاهر قول الرسول الأعظم، محمد المصطفى ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»[1] ، وكثيراً ما يكون من الخطأ أن يتكئ الناس على النخبة كالأحزاب والقيادات والنقابات وحتى بعض العلماء الذين مشوا في ركاب الحاكم الجائر.

إذ كثيراً ما لا تفعل تلك الأحزاب أو النخب شيئاً، بل على الناس أن يعملوا بهذه الرواية، ومن المشاهَد والملموس أنهم كلما عملوا، تقدموا وبالمقدار الذي عملوا.

إنما اللفتة المهمة في هذا الأمر، هي أن الناس انطلقوا بعفوية وبفطرية وبمعرفة أيضاً للمطالبة بحقوقهم، لكن الخطر كل الخطر أن تحاول جهات

(١) بحار الأنوار: ج٧٢ ص٣٨ ب٣٥ ضمن ح٣٦.

معينة، الإلتفاف على الناس وعلى الجماهير، وأن تمسك بزمام الأمر، حيث الاتفاقات والاتفاقيات الدولية، وحيث المؤامرات التي تحاك من وراء الكواليس.

وهذا يحتاج إلى مزيد من الوعي واليقظة، وإلى مزيد من الدقة، ومزيد من الرصد، وإلا ربما نجد الحركة الشعبية الجماهيرية، التي بدأت تؤتي بعض الأُكُل، أنها قد صودرت وسُرقت في منتصف الطريق، وهنا مكمن الخطر الجدي، الذي يحتاج من الناس إلى المزيد من الحذر والرقابة والتصدي، ويحتاج من المثقفين والعلماء إلى المزيد من الكتابات والتحرك حول هذا الموضوع.

شكل الحكم في الإسلام

السؤال:

هل الحكم في الإسلام هو ديمقراطي أو ديكتاتوري؟.

الجواب:

إن القسمة ليست حاصرة، يعني ليس بالضرورة أن يكون الحكم ديمقراطياً أو أن يكون استبدادياً، بل قد يكون استشارياً. لكن قبل ذلك نشير إلى أن هنالك بين هذين النمطين درجات مختلفة؛ لأن الاستبداد على درجات، والديمقراطية أيضاً على درجات، وعلى أنواع أيضاً.

فقد تكون ديمقراطية النخب، وقد تكون ديمقراطية الجماهير، وقد تكون ديمقراطية على طريقة التمثيل، وقد تكون على طرق أخرى، ربما نتطرق لذلك.

ولكن فيما يرتبط بصميم السؤال، نقول: إن الحكومة في الإسلام لا هي ديمقراطية ولا هي ديكتاتورية، وإنما هي استشارية وهذا ما أشار إليه بعض أعلامنا، ومنهم السيد الوالد﵀ في موسوعة "**الفقه: ج١٠١-١٠٢ الدولة الإسلامية**"، و"**الفقه: ج١٠٥-١٠٦ السياسة**"، والعديد من كتبه الأخرى.

فليس بالضرورة أن يكون الحكم إما ديمقراطياً أو استبدادياً، فهناك نمط آخر اسمه: "**الحكم الاستشاري**"، ومعالم الفرق وملامح الفروق كثيرة، ونقتصر في الإشارة ها هنا إلى فرق أو فرقين.

لا استبداد في الإسلام

من الواضح لذي عينين أن لا استبداد في الإسلام بلا أدنى شك أو ريب؛ لأن من فلسفة بعثة رسول الله ﷺ أنه ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1].

فليس من المعقول أن يكون الحكم في الإسلام استبدادياً أو ديكتاتورياً، سواء تسمى باسم (ولاية الفقيه) أم غيره؛ ذلك لأن الحكم في الإسلام ليس استبدادياً أبداً وبدون شك.

والروايات في الاستشارة والشورى والشورية والاستشارية بالمئات، ولعلها ـ والعلم عند الله تكون بالألوف ـ وقد جمعها بعض من الأعلام، ومنهم السيد الوالد﵀ في كتاب "الشورى في الإسلام" وغيره، حيث جمع بعضها وإلا فهي أكثر بكثير، كما ويجد المتتبع بعضها في كتاب العشرة من

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

"البحار" و"وسائل الشيعة" و"جامع أحاديث الشيعة".

الحكم الإسلامي استشاري وليس ديمقراطياً

ولكن إذا لم يكن الحكم في الإسلام استبدادياً، فهل هو ديمقراطي؟.

الجواب:

كلا؛ فإن الديمقراطية تعني حكومة الشعب، أي أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وأن تكون السلطة مستمدة من الشعب ولا غير، وأن تكون الشرعية الوحيدة هو الشعب، فيحكم الشعب نفسه بنفسه.

أما في الإسلام، فإن الديمقراطية بهذا المعنى ليست صحيحة، وإنما هنالك استشارية؛ لأن منشأ الشرعية فيها هو الله سبحانه وتعالى، وهو جل اسمه مصدر السلطات.

لكن الله جلّ جلاله ـ الذي هو منشأ الشرعية ـ هل أقرّ حكومة ديكتاتورية على الناس؟.

الجواب:

كلا، وإنما أقرّ في زمان الغيبة نظاماً استشارياً له مقومات ومواصفات، تختلف في كثير من جهاتها عن مواصفات الحكم الديمقراطي، وهي أكمل وهي أفضل.

فحق الانتخاب في الإسلام للناس مكفول، لكن الشروط الموضوعة للحاكم في الشريعة الإسلامية أكثر تكاملاً من الشروط في الدول الغربية. إذ من الواضح أنه لا ريب في ضرورة اتصاف الحاكم المنتخب بشروط ومواصفات، إذ لا يصلح كل فرد لأن ينتخب حاكماً، ولا يصح القول

للناس بأنكم أحرار، فلكم أن تنتخبوا حتى الخائن والسفيه والمغفل أو الأمي أو الطفل غير المميز أو ما أشبه.

فان هناك شروطاً عقلية وعقلائية أو شرعية يجب أن تتوفر في الحاكم، و هذا ما نلاحظه حتى في الدول الديمقراطية، فتوجد هنالك شروط في المرشح لانتخابه لمنصب الحاكم، وهو أمر واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان أو برهان.

وأما الشريعة الإسلامية، فقد وضعت شروطاً أكثر تكاملية وعقلانية من غيرها، فمثلاً من جملتها اشتراط (العدالة) في الحاكم. إن هذا الشرط يعود لصالح الناس، وهو يعني أنه لا يجوز أن يكون الحاكم ممن يخضم مال الله خضم الإبل نبتة الربيع، ولا يكون من الناس الفسّاق في واقعه وفي جوهره، ظالماً للعباد، منتهكاً للحقوق، مصادراً للحريات، أو ممن يحاول ذلك.

بل يجب أن يكون في جوهره ذا ملكة تمنعه عن ذلك، ولا يكفي فرض رقابة الناس عليه، إذ قد يغفلهم كما نجد ذلك كثيراً في البلاد الديمقراطية.

إن هذا الحديث يحتاج إلى بحث مفصل، إنما موجزه: إن الحكم في الإسلام استشاري، ويعني أن حق الانتخاب مكفول للناس، لذا ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً**»[1] ، إلى آخر قوله الشريف.

(١) الرواية صريحة في توجيه الإمام أمير المؤمنين (سلام الله عليه) الأمة وحقها في اختيار الإمام لها، حيث يقول عليه السلام في رسالة له: «الواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعدما يموت إمامهم أو يقتل .. أن لا يعملوا عملاً ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدّموا يداً ولا رجلاً، ولا يبدءوا بشيء، قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة». راجع كتاب سليم بن قيس الهلالي: ص٧٥٢ الحديث الخامس والعشرون، وراجع كتاب "الشورى في الإسلام" و"الفقه: ج١٠١-١٠٢ الدولة الإسلامية" و"الفقه: ج١٠٥-١٠٦ السياسة" للإمام الشيرازي قدس سره.

موقف الإسلام من مسألة التعذيب

السؤال:

هل يقرّ الإسلام التعذيب، وهل يسمح به؟.

الجواب:

إن حرمة التعذيب في الإسلام تعد من المسائل القطعية، بل يمكن أن نعدّها من الضرورات والضروريات، لكن ـ ويا للأسف ـ نجد أن الحكومات الجائرة اعتبرت التعذيب منهجاً أصيلاً، لكي تكرّس استبدادها.

فوجود التعذيب فيها هو شيء أساسي، أما في الإسلام فيعتبر من أشد المحرمات، وفي الحديث الشريف: «**إياكم والمثلة! ولو بالكلب العقور**»[1].

إن الكلب العقور يشكل خطراً حقيقياً على الإنسان، كونه حاملاً للمرض الذي قد يقضي على الإنسان بعضّة منه لو لم يعالج ويسعف فوراً، ومع ذلك ينهي الإسلام عن المثلة به: «**إياكم والمثلة! ولو بالكلب العقور**».

إن التعذيب في الإسلام مرفوض جملة وتفصيلاً، وقد كتب السيد الوالد أيضاً رحمه الله حول ذلك مجموعة من الكتب، من جملتها كتاب "**الفقه: ج١٠٠ الحقوق**" من موسوعة الفقه

وفي العديد من كتبه بيّن سماحته أن لا تعذيب في الإسلام على الإطلاق، كما كتب حول ذلك عدد من الأعلام، ولعلنا سنخصص لهذا الموضوع بحثاً مستقلاً، إن شاء الله تعالى.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٩ ص١٢٨ ب٦٢ ح٣٥٣١٦.

الفصل السادس

الأمانة والعدالة في الحكم ومناشئ تولد الشرعية

المقدمة

جرى التطرق إلى العلاقة البينية، بين الدولة والشعب، والبحث في الأطر والحدود والضوابط، التي تتحكم أو التي ينبغي أن تتحكم، في طرفي هذه العلاقة.

وتبيّن الحاجة للتعمق في البحث، لجهة ما ينبغي في تعامل الحاكم مع شعبه، وما ينبغي أن تكون عليه الرعية أو المجتمع أو الناس أو الشعب، بالنسبة للحاكم وللحكومة، والتعريف بالحقائق الاستقلالية في الأمانة، والعنوان الإرتباطي منها في عالمي التكوين والتشريع.

الغاية

إلقاء الضوء على الحقائق الاستقلالية، وإسقاطاتها في عالم التكوين، وبيان العنوان الإرتباطي في الأمانة في الحكم، واستدلالاته في عالم التشريع، وبيان المناشئ في الحقوق وشرعية الحكم.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

ارتباطية الأمانة في عالمي التكوين والتشريع

الآية الشريفة تقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾، وقد

استظهرنا في البحث الماضي أن الأمانة بالقياس إلى الحكومة "أمانة الحكم" هي أمانة ارتباطية، وحيث أن البعض قد يستغرب هذا الطرح، لذا لابد من مزيد إيضاح لها، مع دفع الشبهة التي يمكن أن تتوهم في هذا الحقل.

فنقول: إن (الواجبات) في عالم التشريع، و(الحقائق) في عالم التكوين، قد تكون استقلالية، وقد تكون ارتباطية. فالحقائق الاستقلالية هي الحقائق التي لا يتوقف أحدها على الحقيقة الأخرى، ولا يتوقف بعضها على البعض الآخر.

لكن الحقائق الارتباطية، هي التي يتوقف[1] بعضها على البعض الآخر.

ففي عالم التكوين نجد مثلاً: إننا لو أسندنا كتابين أحدهما للآخر على شكل رقم ٨، فإن أحد الكتابين في بقائه على هيئته هذه، متوقف على الكتاب الآخر. فلو أزلنا الكتاب الآخر فإن الكتاب الأول سيسقط أيضاً، وكذلك (البيت) فإن بعض أجزائه كالسقف بالنسبة إلى الجدران مرتبط بها ومتوقف عليها، ولا يمكن أن نزيل الجدران أو الأعمدة بأجمعها، ويبقى السقف قائماً.

فهذه أمثلة عرفية تقريبية للحقائق الارتباطية، وأما الحقائق الاستقلالية، فكهذا البيت مع ذلك البيت الآخر، فإنهما حقيقتان استقلاليتان، وكذا زيد وعمرو هما حقيقتان مستقلتان بما هما هما، عكس أعضاء بدن الإنسان، فإن بعضها مرتبط ببعض، إذ هي مرتبطة بأجمعها بسلسلة من الأعصاب، والخلايا الرمادية في المخ التي تتحكم بها، فهي متوقفة عليها، فهي إذن

(١) وقد يكون التوقف توقفاً وجودياً، وقد يكون توقفاً وصفياً، فالارتباطية إذن إما في الوجود وإما في الوصف، كوصف (الصحة) مثلا.

ارتباطية بوجه.

وفي الجانب التشريعي أيضاً هنالك حقائق استقلالية، وهنالك حقائق ارتباطية.

ومن الأمثلة الواضحة للحقائق الاستقلالية: (الدَين) فلو أن أحداً كان مديوناً لشخص بمقدار عشرة دراهم، فدفع له درهماً فإن ذمته بمقدار الدرهم ستبرأ، وتبقى ذمته مشغولة بالتسعة الأخرى، فهذه حقيقة استقلالية بمعنى أن كل درهم له سهم من البراءة أو من الاشتغال (اشتغال الذمة).

لكن بعض الحقائق ارتباطية، ومن الأمثلة الواضحة لها (الصلاة). فإن الإنسان لو صلّى الصلاة بكافة أجزائها إلا الركوع، فإنها ستكون باطلة، أي يسري البطلان إلى تلك الأجزاء الأخرى من الصلاة.

والحاصل أن الحقائق في عالم التكوين قد تكون ارتباطية وقد تكون استقلالية، وفي عالم التشريع أيضاً قد تكون ارتباطية وقد تكون استقلالية.

وفي الآية الشريفة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾، قد يقول البعض: إن (الأمانة) استقلالية بمعنى لو أدى الشخص أمانة زيد له، فقد أبرأت ذمته بهذا المقدار، وإن لم يؤد أمانة عمر له، والإنسان المديون لعشرة أشخاص، لو سدد ديون ثلاثة منهم، تبرأ ذمته بنفس القدر، فإذن (الأمانات) حقائق استقلالية، فكيف نقول: إن الحكم وأمانة الحكم، هي حقيقة ارتباطية؟.

توضيح ذلك يتصور على مستويين:

المستوى الأول: هو الأخلاقي.

والمستوى الثاني: هو الشرعي والفقهي.

الارتباطية على المستوى الأخلاقي

أ-أما على المستوى الأخلاقي فالقضية تنزيلية، وبهذا المقدار لا يوجد هنالك إشكال، يعني لو أن الحاكم أدى أمانات ٩٩٫٩٩٪ من أمانات الشعب، لكنه ظلم سجيناً واحداً وصادر حقه، أو ظلم شخصاً واحداً مديراً أو مداراً من الرعية ومن الناس، من مزارع أو عامل أو سياسي أو معارض، فكأنه لم يؤد الأمانة، على المستوى الأخلاقي.

أي: إنه لو أعطى الكل حقوقهم لكنه ظلم أحدهم فقط، فإن كل عمله أخلاقياً منزّل منزلة العدم، ومما يوضحه التمثيل بابن بار بوالده طوال اليوم والليلة، لكنه في لحظة واحدة فقط نظر شزراً إلى والده وبغضب، فكيف لو رفع يده عليه مهدداً.

هنا نقول كأنه لم يفعل شيئاً، حتى لو جدّ وكدّ واجتهد في خدمة والده طوال اليوم، لكنه في لحظة واحدة طغى وشط، فكأنه لم يفعل شيئاً، أي كل عمله السابق واللاحق في نظر العرف منزل منزلة العدم، ونؤكد أنه على المستوى الأخلاقي كذلك[1].

والأمر كذلك في (الحاكم)، فإنه لو أدى حقوق كافة الناس، وجدّ واجتهد ليلاً ونهاراً، كي لا يوجد في كافة أرجاء الدولة سجين واحد مظلوم، وأن لا يكون هناك سجين سياسي في السجن، وأن لا تسحق ولو إحدى أجهزة الدولة حقوق المعارضين لأنهم معارضون، ولهم نقد موضوعي بنّاء، وقاموا

(١) بل سيتضح أنه على المستوى الشرعي أيضاً كذلك، بلحاظ معادلة (الحبط)، فإن النظرة شزراً لوالده أحبطت عمله السابق كله، فالأعمال السابقة مرتهنة في قبولها وصحتها واستحقاق الثواب عليها بشرط متأخر، فهي ارتباطية إذن على مستوى الصحة والقبول والثواب.

بواجب النهي عن المنكر أو الأمر بالمعروف.

فهذا الحاكم لو ظلم ولو في قضية واحدة، فكأنه لم يفعل شيئاً، وأن كل جهاده وجهوده تعد كأنها لا شيء، وهذا أيضاً على المستوى الأخلاقي.

والصورة في العرف كذلك أيضاً، فإذا استقبل أحدهم ضيفاً في بيته، واحترمه مؤدياً فروض الضيافة له فترة طويلة، ثم في آخر لحظة أهانه بإهانة، أو بجارح من القول، فكأنه لم يفعل شيئاً من واجبات الضيافة[1].

الارتباطية على المستوى الشرعي

ب-وأما على المستوى الشرعي فالأمر كذلك؛ لأن هذه اللحظة الأخيرة قد تهدم الماضي كله، وتهدم ما فعله بأكمله. ففي المثال السابق لو خدم الإنسان أمه، لنفرض من أول الصباح إلى آخر الليل مثلاً، لكنه في آخر الليل نظر إليها شزراً، أو قال لها أفّ، فقد أبطل عمله السابق، وهذا هو ما يسمّى بالحبط.

الارتباطية بلحاظ عنوان (الأمين)

وأما في حقل (الأمانات) فنحن نقول: بأن أمانة الحكم هي واجب ارتباطي، بمعنى أن عنوان (الأمين) لا يصدق على هذا الحاكم، سواء أ كان رئيس دولة أم رئيس وزراء أم قائد شرطة أو أي جهاز آخر في الدولة، فأمانة الحكم هذه التي سلمت بيده، والقوة التي حولت له وأوكل بها، تجعله لا

(١) هذا المثال كمثال إهانة الوالد، يخضع لمعادلة (الحبط).

يصدق عليه عنوان الأمين إلا بسد أبواب العدم [1] من جميع الجهات.

ويتضح ذلك بملاحظة أن العدم لو كان له ألف باب للشيء، فلو أغلق تسعمائة وتسعة وتسعين باباً ولم يغلق الباب الأخير، فالشيء يبقى معدوماً، ولو أوجد تسعمائة وتسعة وتسعين من عوامل الوجود، لكن العامل الأخير لم يوجد ، فالمعلول أيضاً لا يوجد.

هذه قاعدة واضحة وبديهية سواء أ في عالم التكوين أم في عالم التشريع، وعلى الإنسان أن يغلق أبواب عدم الشيء بأجمعها حتى يوجد الشيء، وإلا إذا بقي باب واحد للعدم مُشرَعاً غير مغلق، فالشيء يبقى معدوماً.

إذن (الارتباطية) هنا هي في (العنوان)، والأمر كذلك في مطلق الأمانة وليس خاصاً بأمانة الحكم. فلو أن شخصاً كانت بيده مائة أمانة، فأدى منها إلى أصحابها تسعة وتسعين، لكنه خان بآخر أمانة، فإنه لا يطلق عليه عنوان الأمين، بل يقولون: هذا خائن، على الرغم من أنه أرجع تسعة وتسعين أمانة منها لأصحابها.

بعبارة أخرى: هذا (العنوان الاعتباري ـ الأمين ـ) متوقف على تحقيق كل تلك العلل، ١٠٠٪ بأن يؤدي الأمانات كلها ﴿إِلَى أَهْلِهَا﴾ حتى يطلق عليه أنه (أمين)، وحتى لا يطلق عليه (خائن).

فأمانة واحدة لو خان بها فإنه يصدق عليه عنوان الخائن، وإذا مرة واحدة نظر شزراً إلى والده أو والدته فإنه يطلق عليه غير بار، إلا أن يتوب بعد ذلك، والكلام هو أن عنوان الأمين ينتفي بخيانة واحدة، فيجب أن يكون

---

(١) أي أبواب الخيانة، أي أبواب عدم صدق عنوان الأمين عليه.

أميناً في كل الموارد، حتى يطلق عليه الأمين.

ولنضرب لكم مثالاً من عالم صناعة الكمبيوتر، فلو كان هنالك مثلاً ألف نوع من الفيروسات الفتاكة التي تدمر برامج جهاز الحاسوب، فإذا سيطر الخبير وقضى على تسعمائة وتسعة وتسعين فايروساً، فإنه لا ينفع مادام آخر فايروس لم يقضَ عليه، فإن الكمبيوتر سيتوقف إذ سيعبث هذا الفيروس به ويوقفه عن العمل ويعطله، فيجب على الخبير أن يغلق أبواب العدم كلها بالقضاء على الألف فيروس كلها ، ولا يكفي أن يقضي على تسعمائة وتسعة وتسعين فيروساً.

و(أمانة الحكم) من هذا القبيل، فإن الحاكم إذا ظلم شخصاً واحداً فهو ليس بالأمين ولم يقم بأداء الأمانة، وقد نقلنا كلمة الأمير عليه السلام في مقطع سابق، ومنه «**فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ**»[1] .

وذلك أن هذا الشيء التافه في نظر الحاكم، هو عند الله تعالى عظيم، وحقوق الناس كلها كبيرة، غير أن الدارج عند كثير من الناس أو الحكام تجاهل الحق البسيط أو العادي، فلا يصغون إلى ظلامات المزارع، ولا يرون بداً في الالتفات إلى ظلاماته والدفاع عنها.

---

(١) ورد الحديث في عهد أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك بن الحارث الأشتر النخعي الكوفي حين ولاه مصر، استصلاح أهلها وعمارة بلادها وجباية خراجها، «ثُمَّ اللهَ اللهَ في الطَّبَقَةِ السُّفْلَى! مِنَ الَّذِينَ لا حِيلَةَ لَهُمْ، مِنَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُحْتَاجِينَ، وَ أَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرّاً. وَاحْفَظ للهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ، وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكَ، وَقِسْماً مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ، فَإِنَّ لِلأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلأَدْنَى، وَكُلٌّ قَدِ اسْتُرْعِيتَ حَقَّهُ. وَلَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ؛ فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ، لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ. فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ، وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ، وَتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ، مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ، وَتَحْقِرُهُ الرِّجَالُ»، نهج البلاغة، الرسائل: رقم٥٣ ومن كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لمّا ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

إن هذه الثقافة مرفوضة عند الإمام(عليه السلام) منبهاً بقوله: «**فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ**».

والحاصل: إن الحاكم إذا حقق إنجازات كبيرة في هذه الدولة، فنهض بالدولة وحقق نهضة اقتصادية كبرى، ووفّر الحريات أيضاً، لكنه ظلم موظفاً أو مزارعاً أو عاملاً بسيطاً واحداً فقط، فلا يطلق عليه عندئذ أنه أدى أمانة الحكم، وأنه (أمين) بل هو خائن، ما دام مقصراً في تلك الجزئية.

والأمر في ذلك كالأمر في أجهزة الملاحة في الطائرة، التي يجب أن تكون جميعها سليمة، فإذا تعطل جهاز واحد، فقد تسقط الطائرة، أو قد يحدث فيها إرباك من نوع آخر.

أو كالأمر في (الحصن) الذي يحمي البلد من الأعداء، فإن العدو إذا نفذ من ثغرة واحدة، فإنه لا يمكن حينها القول أن آمر الحامية أو الحصن قد أحكم تحصينه؛ لأن كل هذه الأحجار والجدران قد أتقنت، ولم تبق إلا تلك الثغرة غير محكمة.

ذلك غير صحيح، فإن اللازم إغلاق أبواب العدم كلها في مواجهة العدو، وإلا لم يصنع الحامية شيئاً، بل ولاستحق العقاب.

وكذلك الأمر في (السد)، فلو كان قوي الإحكام في غير نقطة واحدة فيه كانت ضعيفة، فإن المياه ستتسرب من هذه النقطة، وقد تأتي على المزارع وعلى الناس.

الأمانة استقلالية وارتباطية

والحاصل: إنه يمكن القول أن (أمانة الحكم)، ومطلق الأمانات هي

استقلالية من جهة، وارتباطية من جهة أخرى، وارتباطية من زاوية أخرى.

فإن عنوان أمين بالقياس إلى الأمانات، وهو عنوان استقلالي بلحاظ أن كل أمانة بالقياس لأمانة أخرى هي وحدة مستقلة، لها امتثال مستقل وعقاب مستقل وثواب مستقل.

فالأمانة إذن بهذا اللحاظ وبهذا المنظار استقلالية، ولكن بالقياس إلى عنوان الأمين هي حقيقة ارتباطية، أي يتوقف تحقق عنوان (الأمين) بقول مطلق على أداء الأمانات كلها بقول مطلق، وذلك نظير ما يعبر عنه في الأصول بـ (العنوان والمحصل).

الأقوال في (العدالة) وارتباطيتها

ولنستعرض الآن مثالاً آخر وهو (العدالة)، وكما هو محقق في الفقه فإن فيها أقوالاً:

منها: إنها الاستقامة على جادة الشرع دون الانحراف عنها يميناً وشمالاً، ولا يشترط على هذا القول وجود (الملكة)، وإنما تكفي الاستقامة الفعلية على جادة الشرع، وأن يطيع الله سبحانه وتعالى دائماً ويتجنب المعاصي.

فإن كان المبنى الفقهي في (العدالة) هو هذا المعنى، فلو كذب كذبة واحدة، أو اغتاب غيبة واحدة صغيرة كانت أو كبيرة، لا فرق، وإن خان في درهم واحد، أو خان في أمانة إدارة التلاميذ إدارة جيدة ولو يوماً واحداً، فإنه يسقط حينها عن العدالة والاستقامة؛ إذ لا استقامة له حينها على جادة الشرع، فهو كالعنوان والمحصل.

وإن شئت قلت: هو عنوان ارتباطي بالقياس للعدالة، نعم إذا تاب

المؤتمن توبة نصوحاً فترجع له العدالة.

ومنها: حسن الظاهر بعدم ظهور الفسق منه[1] ، فإذا كذب كذبة ، أو نظر - لا سمح الله - إلى امرأة أجنبية بريبة أو بشهوة، سينخدش حسن ظاهره، فيسقط عن العدالة[2].

فعند الالتزام المطلق بالطاعات كلها، والالتزام المطلق بالابتعاد عن المعاصي بأجمعها، يتحقق حسن الظاهر، فيما نعلم يعني في ظاهر الأمر، فلو أنه في ظاهر الأمر ارتكب معصية واحدة تسقط عنه العدالة .

الارتباطية بلحاظ عنوان (العدالة)

ومن شروط الحاكم أيضاً أن يكون (عادلاً)، وهذا وجه آخر لبيان الارتباطية. فإن الحاكم لو ظلم شخصاً واحداً من خمسين مليون إنسان أو من ألف مليون إنسان، يكون قد فقد أمانته.

ولنفرض الذي يحكم الصين، يحكم ألفاً وخمسمائة مليون إنسان، فلو التزم بالعدل منهجاً وتطبيقاً بالنسبة لهم جميعاً، إلا شخصاً واحداً ظلمه في ثانية واحدة، فإنه تسقط عنه العدالة.

وذلك فيما إذا كانت العدالة هي حسن الظاهر، فيما يخدش حسن ظاهره، أو إذا كانت هي الاستقامة على جادة الشرع، دون أن ينحرف عن الجادة يميناً أو يساراً، أو حتى إذا كانت هي (الملكة)[3] .

---

(١) أو مع ظهور الصلاح منه بالتزامه بالجماعات وغيرها، كما في الرواية.

(٢) وقد يقال بعرفية حسن الظاهر، فلا تخدشه الصغيرة الواحدة، وتحقيق ذلك في الفقه.

(٣) العدالة هي ملكة تعصم صاحبها عن ارتكاب الكبيرة أو الإصرار على الصغيرة.

على تفصيل في هذا الرأي الأخير، وأنه إذا فعل مثلاً الكبيرة يسقط عن العدالة بلا شك، وإذا فعل الصغيرة مصرّاً عليها أيضاً يسقط.

ولدينا بحث مفصل حول هذا الموضوع على ضوء: علم الكلام، وعلم الأصول، وعلم الفقه، نتركه لمظانه.

ويكفينا ها هنا هذا المقدار من الحديث في إطار هذه الآية الشريفة بخصوص بحثنا عن الحاكم، وأن عنوان (الأمين)، وعنوان (العادل)، لا يصدق عليه، إلا إذا التزم بالأمانة في كل الصور وفي كل الحالات.

وإلا إذا التزم بالعدالة آناء الليل وأطراف النهار، في كل شاردة وواردة، فلم يظلم صديقاً ولا عدواً، لا موافقاً ولا معارضاً، ولا حابى حزبه وجماعته، فأعطاهم فوق حقهم من أموال الناس أو من حقوق الناس، ولا عادى أولئك المنافسين له، فظلمهم بعض حقهم.

فإذا فعل الحاكم أو الرئيس أو المسئول ذلك كله، والتزم التزاماً مطلقاً بالعدل والأمانة، فإنه يصلح أن يبقى حاكماً، شرط رضا الناس به وإلا يسقط عن الصلاحية في شرع الله تعالى، أي في حكم الله سبحانه وتعالى، وفي منظار الشعب أيضاً.

والعصارة: إن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾، تفيد علاقة الجميع بالجميع، فلو أدى الإنسان الأمانات كلّها [إِلَى أَهْلِهَا] كلّهم، فهو أمين على أماناته.

وإذا التزم الحاكم بذلك، فإنه سيصدق عليه عندئذ عنوان الأمين، ﴿وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾، فإذا حكم في كل قضاياه بالعدل، عندئذ يصدق عليه عنوان العادل، ويكون مرضياً لله سبحانه وتعالى.

(٢)

المبحث الثاني

منشأ تولّد حق الحاكمية

بحثنا في بعض مباحث الفصول السابقة في المناشئ المحتملة أو المتوهمة أو المقولة لحق الحاكمية، وذكرنا أن كثيراً من الطغاة والمستبدين يجدون لأنفسهم:

١- حق (المالكية)

إذ يرى الحاكم نفسه مالكاً للعباد والبلاد، ومثّلنا بفرعون وغيره، الذي يرى أن الثروات والمعادن والنفط وما أشبه كلها ملك له، ويرى الناس عبيداً له «اتخذوا مال الله دولا وعباده خوَلا أو خوِلا»، كما يقول الإمام الحسين عليه السلام[١].

فهذا هو المنشأ الأول، المدعى والمتوهم والمقول والذي يستند إليه الطغاة عادة.

٢- منشأ حق الحاكمية: (القهر والغلبة)

والمنشأ الثاني ـ والذي يدعيه كثيرون أيضاً وحتى بعض المتدينين، وهو من الغربة بمكان ـ هو (القهر والغلبة). وهذا المنشأ يعدّ هو الآخر مستنداً للطغاة والمستبدين والدكتاتوريين، فإن منطقهم هو: أنا الذي قهرتكم، وأنا

(١) بحار الأنوار: ج٣١ ص٥٣٧ ب٣١ الأخبار.

الذي تغلبت عليكم، إذن فاسمعوا لي وأطيعوا.

وهكذا كان منطق معاوية عندما أراد أن يجعل يزيد ابنه خليفة له، فالمعروف المتواتر عند الناس الآن وفي ذاك الوقت، وكما أثبته التاريخ أيضاً، أنه كان مجاهراً بالفسق والفجور.

فأراد معاوية أن يجعله ـ وهو المجاهر بالفسق، من شرب خمر وزنا وغير ذلك ـ حاكماً وخليفة على المسلمين بالقوة، حيث كان من البديهي أن عامة المسلمين وخواصهم كانوا سيرفضون ذلك، لذلك استعمل منطق القوة والعنف اللا محدود.

فدعا بعض الخطباء وجمع الناس، فارتقى أحدهم المنبر وكان معه سيف، ولعله كان في الغمد، وأشار إلى معاوية، وقال: إن أمير المؤمنين هذا ـ وأشار إلى معاوية ـ فإن مات فهذا ـ وأشار إلى يزيد ـ ومن أبى فهذا، وجّرد السيف من غمده وشهره في وجوه الناس.

فقال له معاوية: اجلس فأنت أخطب الناس[1] .

لم يكن معاوية يمتلك منطقاً بأي مقياس، بل كان منطقه الوحيد في ذلك هو (السيف والقهر والغلبة).

والحكام في ذلك على قسمين: إذ قد يصرح الحاكم بهذه الطريقة إذا كان مستهتراً، زاعماً أنه سيطر على الأمور تماماً، لذا فإنه يجهر بمنطق السيف.

كما أن معاوية في عهده مع الإمام الحسن المجتبى (عليه الصلاة وأزكى السلام) قد صرّح مستهتراً، بـ (ألا إن كل شيء أعطيته الحسن بن علي تحت

(١) الكامل في التاريخ لابن الأثير: ج٣ ص٥٠٨ ذكر البيعة ليزيد بولاية العهد.

قدمي هاتين لا أفي به) [1].

فالحكام عندما يرون حكومتهم مستتبة، فلا يمانعون من المجاهرة بالظلم والعدوان، وقد لا يبيح الحاكم للملأ سياسته هذه، ذلك إذا رأى المستبد أن حكمه ليس بتلك القوة وبذلك الاستقرار، وعندئذٍ سيحاول عن طريق واجهات وشعارات منمقة براقة إضفاء الشرعية على حكمه.

الفطرة والعقل والشرع ضد هذا المنطق

إذن أن المنشأ الثاني المتوهم للشرعية، أو لتولد حق الحاكمية، هو (القهر والغلبة)، حدوثاً أو بقاء.

وهو منشأ واضح البطلان، وهو أمر غير مقبول بالمرّة، لا في منطق العقل، ولا في منطق الفطرة، ولا في منطق العقلاء، ولا في منطق الشرع، إذ لا أحد يقبل بمنطق القهر والغلبة.

وذلك لأنه لا يعقل القول بأنّ الحرام واللا شرعي، يكون طريقاً لتكريس النتيجة كحلال وكشرعي، وذلك كمن يقوم ـ لا سمح الله ـ بسرقة الأطفال أو اختطافهم وهم حديثو الولادة من المستشفى، ثم يقول: ما دمت قد قهرتكم وسرقت أولادكم، فهؤلاء الأولاد إذن هم أولادي، محتجاً في زعمه بالقهر والغلبة كعامل مولّد لهذا الحق.

أو كمن يختطف امرأة من بيتها أو من المدرسة أو الشارع ثم يعتبرها أمة له أو زوجة، فهل من عاقل يقبل هذا المنطق؟!!

وفي عالم اليوم نجد الكثير من نظائر ذلك، ففي بعض الإحصاءات يوجد

(١) شرح نهج البلاغة: ج١٦ ص٤٦ ترجمة الحسن بن علي وذكر بعض أخباره.

في العالم مليونا رِقٍّ ـ أي عبيد وإماء ـ لكنهم لا يطلقون عليه عنوان الرقيق ـ وإن كان واقعه ذلك ـ حيث يتعاملون معه ويستخدمونه كالرقيق، بل ويبيعونهم ويشترونهم، وإن كان بصيغ وألفاظ أخرى.

وكثير من هؤلاء (الرق العصري) هم في أمريكا وأشباهها من الدول الديمقراطية، بل إن وضع الكثير منهم أسوأ من الرقيق؛ إذ يستخدمونهم في الدعارة والفساد وفي شبكات المخدرات وغيرها، ولعل الرقم أكبر من ذلك، وهذا يعد من أعظم سيئات الحضارة الغربية، ولنسمّه (نظام الاسترقاق الحديث المقنّع).

وهكذا بالقهر والغلبة أو بالاحتيال والخدعة يصطادون شاباً أو فتاة، ثم يبيعونهما في دولة أخرى لشبكة دولية، فهل القهر والغلبة هي طريق للشرعية؟.

كلا؛ فإن ذلك حرام عقلي وشرعي، بل إنه من أبشع أنواع الظلم، ومما يستقل بحرمته العقل، ولا يمكن أن يكون طريقاً لمشروعية النتيجة.

مفردات عصرية ودينية لمنطق القهر والغلبة!

والآن لنسأل: أليس الانقلاب العسكري، وتسلم السلطة والحكم على الناس عن هذا الطريق، صورة من أبشع صور القهر والغلبة وحكومة الغابة.

وكيف يعقل أن يكون الانقلاب العسكري منشأً للشرعية؟ كيف يعقل ذلك؟.

إذا كان هذا الأمر مرفوضاً بالنسبة إلى ولد واحد أو بنت واحدة، أن يُملكا بالقهر والغلبة، فكيف نقبل أن تُتملك حكومة كاملة، في أي بلد من

بلاد الشرق أو الغرب، بالقهر والغلبة؟.

ومن الواضح أن التملك والسيطرة قد تكون بالقهر والغلبة الظاهرة، كالتي نراها في الانقلابات العسكرية، أو الحروب الدولية، وقد تكون بالغلبة الخفية، عبر مثلاً (اللوبيّات الضاغطة) التي تسلك سبلاً غير شرعية للسيطرة على مقدرات الناس، فهذا أيضاً نوع من القهر والغلبة لكنه مقنّع، وما أكثر رواجه في الدول الديمقراطية، ولعلنا سنبحث لاحقاً هذا الموضوع بشكل أكثر تفصيلاً إن شاء الله تعالى.

والغريب في الأمر أن هذا المنشأ الثاني المتوهم للشرعية الذي طرحناه، والذي أصبح عند كثيرين منشأ الشرعية حتى في الحكومة الدينية.

فقد يرى البعض أن (الفقيه) إذا استولى على السلطة، كانت له (ولاية الأمر)، وكان على سائر الفقهاء وعلى الناس أيضاً أن يطيعوه، وهذا يعني أن للقهر والغلبة الكلمة الفصل في (الولاية).

ومن الواضح أن الفقهاء في زمن الغيبة قد استمدوا ولايتهم ـ بالقدر المحدد لهم ـ من الوكالة والنيابة العامة للإمام، وأدلة النيابة تشمل جميع من جمع الشرائط بوزان واحد، وعلى هذا فلهم جميعاً الولاية ـ بقدرها ـ سواء استلموا السلطة أم لا.

واستلام أحدهم للسلطة لا توجب له أرجحيته لا عقلاً ولا نقلاً، إذ لا توجد رواية واحدة تقول: إن القهر والغلبة مرجح لأحد الفقهاء لتكون له الولاية أو لتكون له فِعلية الولاية![1]

---

(١) يراجع للإحاطة بتفصيل الكلام حول ذلك كتاب "شورى الفقهاء دراسة فقهية ـ أصولية" للمؤلف.

دع عنك أكثر الدول التي أصبحت ولا مستند لشرعيتها إلا القهر والغلبة!

(الجيش) السلاح الأقوى للطغاة!

وهنا نجد من الضروري أن نتوقف عند نقطة هامة جداً وحساسة ومصيرية، وهي: إن الطغاة والحكام والمستبدين يمتلكون سلاحاً، هو من أمضى الأسلحة، ومن أشد الأسلحة فتكاً ونفوذاً، في تكريس دعائم استبدادهم وسلطتهم غير شرعية، ألا وهو الجيش والقوات المسلحة.

ومن المؤسف والغريب في ذلك أن ليس هنالك تثقيف جيد للناس، حول خطورة هذا السلاح الرهيب والمحوري والمفصلي، كما أنه لا يوجد تقنين جيد لها. بمعنى أن المقننين لم يضعوا ضوابط وحدود، وضمانات قانونية متكاملة لضبط هذه القوة وتحييدها، مع أن المستبد والديكتاتور يستند إلى هذه القوة بالأساس في قمع الشعب.

كما ـ والغريب في الأمر ـ إنني راجعت الكثير من الكتب الإسلامية وغير الإسلامية، فوجدتها قليلاً ما تبحث عن ذلك، ولا أقول بالنفي إطلاقاً، إذ توجد بحوث في الجملة، لكنها بحوث مختصرة جداً عن الجيش، لجهة ماهية موقعه القانوني، من شتى جوانبه بحيث يضمن تحييد هذه القوة تماماً، وعدم إساءة استخدامها أبداً.

والملاحظ أن "مونتسكيو" قد حاول معالجة مشكلة تمركز القدرة عبر فكرة فصل السلطات، (التنفيذية والتشريعية والقضائية، فرئاسة الجمهورية والوزراء من جهة، والبرلمان أو مجلس الشعب أو مجلس الأمة من جهة ثانية، والجهاز القضائي من جهة ثالثة)، ولربما نتوقف في المستقبل عند هذا البحث.

ومما يدعو إلى الاستغراب أن سائر المفكرين ـ فيما وجدت ـ قد غفلوا عن وضع الحلول الفكرية وتشريع القوانين المتكاملة لما هو أخطر من ذلك بكثير، أي للبؤرة الأساسية الأقوى لتمركز القدرة، والتي لو لم تعالج لما نفع فصل السلطات شيئاً، ألا وهي الجيش والقوات المسلحة، وذلك الذي نلاحظه جميعاً.

إن أشد ما يعتمد عليه الدكتاتور لاستبداده، والدعامة الأولى له هو (الجيش والقوات المسلحة)، ومع ذلك لم أجد بحثاً قانونياً شاملاً حول موقع الجيش في الدولة، ووضعه القانوني، وكيف ينتخب قائد الجيش، وما هي الصياغة القانونية لوضعه، بحيث نضمن أن لا يتحول إلى أداة بيد السلطة التنفيذية لغرض السيطرة على كل شيء، ولإلغاء قدرات سائر القوى، ومؤسسات المجتمع المدني.

وقد خطرت بالبال مجموعة من الأطر والحلول القانونية والقواعد والضوابط لهذه القضية الأساسية والمعقدة، والتي أتصور أنها لا تقل أهمية عن فكرة فصل السلطات، في أنها لو تبلورت أكثر وطبقت عملياً، لأحدثت انقلاباً جذرياً في معادلة تمركز القدرة واستبداد الحكومات.

وذلك لأن معادلة فصل السلطات لتفتيت الدكتاتورية، وتفتيت تمركز وتكرس القدرة في شخص واحد أو جهة واحدة في جانب، ومعادلة الضمانات القانونية العملية لتحييد الجيش، الذي هو أكبر عامل لتركيز القدرة بيد شخص رئيس الجمهورية أو وزير الدفاع في جانب.

موقع (الجيش) في نهج البلاغة

ولنبدأ هذا البحث المفتاحي الاستراتيجي بل والمصيري، بكلام لأمير المؤمنين ومولى الموحدين علي بن أبي طالب (عليه صلوات المصلين وعليه الصلاة وأزكى السلام) في "نهج البلاغة" يقول في عهده لمالك الأشتر: **«فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ، وَزَيْنُ الْوُلَاةِ، وَعِزُّ الدِّينِ، وَسُبُلُ الْأَمْنِ، وَلَيْسَ تَقُومُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِهِمْ»**[1] .

كم هو مستحكم وقوي ومتقن وحكيم هذا الكلام، ذلك أن أمير الكلام وأمير البلاغة وأمير الفصاحة وأمير الحكمة، يعطينا أطراً محورية وضوابط جوهرية لحل مشكلة مستعصية جداً في كلمات قليلة فقط: **«فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ»**، وهذا يمثل بنداً جوهرياً من بنود النظام الداخلي للجيش والجنود ومنتسبي الجيش، إذ يبين ما هي مسئوليتهم، وما هو موقعهم في البلد، إنهم:

أ-(**حُصُونُ الرَّعِيَّةِ**) وليسوا حصوناً للحاكم.

فإن الجيوش في الدول المستبدة هي حصون للحاكم، وحصون للحكومة وليست حصوناً للرعية، إذ يستخدمها الحاكم لتكريس استبداده، فيقمع به الشعب، أو يطغى به على الدول الأخرى، وقد تكون تلك الدول مسالمة لا مشكلة لها مع هذه الدولة، بل المشكلة في الحاكم فقط.

إذ في كثير من الأحيان نجد أن علاقة الشعوب فيما بينها علاقة ودية، بل قد تكون علاقات تزاوج مكثف مثل ما نرى في كثير من الدول، التي أثيرت بينها حروب طاحنة، وإنما تنبع المشكلة من الحاكم الذي يرى الجيش حصناً

(١) نهج البلاغة: رقم٥٣ ومن كتاب له‌ﷺ كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

له، ولأهوائه ولنزعاته السلطوية والاستبدادية، فيستغله في شن حروب والتعدي.

لكن أمير المؤمنين ومولى الموحدين (سلام الله عليه) إذ يفصح عن النظام الداخلي للجيش، يرفض أن يكون الجيش أداة بيد الحاكم الظالم، «**فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ**»، للحفاظ على مكتسباتهم، وعلى حقوقهم، وعلى أموالهم وأعراضهم وكرامتهم، وليس للحفاظ على مصالح للوالي أو الحاكم أو الملك.

ب-(**وَزَيْنُ الْوُلَاةِ**)، وهي جمال للولاة لا أكثر، وليس لحمايتهم، أو لتكريس الشخصانية الموجودة في هؤلاء الطغاة، فالجيش حصن الرعية وليس حصن الولاة، وإذ يكون حصناً للرعية فإن الوالي يتزين بالجيش، فهو مفخرة له حيث استطاع أن يحافظ على دور الجيش ويبقيه لحماية للشعب، فالجيش "زينة الولاة" وليس سلاحاً لهم، فإن الجمال لا يستخدم في القمع، والزينة لا تستخدم في الإرهاب والسجن ومصادرة الحقوق.

ج-(**وَعِزُّ الدِّينِ**) أن من أدوار الجيش الأساسي في الفقه الإسلامي هو إعزاز الدين، لكنه كما نراه في كثير من البلاد الدكتاتورية استخدم لقمع المظلومين، ولسحق حقوق الناس باسم الدين، وأين هذا من عز الدين وإعزازه، إنه على العكس تماماً.

ومن الواضح أن الجيش يجب أن يستخدم كمدافع عن حقوق الناس، فإذا استخدم الجيش دفاعاً عن حقوق الرعية وتكريساً لحقوقهم، لإحقاق الحق وإبطال الباطل، وتكريس الحريات وللحقوق، فحينئذٍ يكون الجيش عزاً للدين.

د-(**وَسُبُلُ الْأَمْنِ**)، فالجنود هم سبل الأمن، بينما إذا استخدم الجيش لقمع المتظاهرين، فهو سيتحول إلى سبيل الخوف والإرهاب وإلى سبيل للدكتاتورية وتكريسها. إن الجيش يجب أن يكون سبيلاً لأمن البلاد والعباد، فلا يكون حسب المثل المتداول: (حاميها حراميها).

هـ-(**وَلَيْسَ تَقُومُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِهِمْ**)، فالجيش قوام للرعية وليس قواماً للحاكم المستذئب على رعيته، والكلام حول كلام أمير المؤمنين (عليه الصلاة وأزكى السلام) طويل، وسنكمل بعضه إن شاء الله تعالى في البحث القادم.

ختاماً: بعد تفكير وتأمل وتدبر وضعت أربعة عشر بنداً أو مادة قانونية أساسية، يجب أن تراعى في بدء تكوين الجيش بنحو العلة المحدثة ثم في علته المبقية، لو تحقق ذلك فسيحدث تغييراً جوهرياً في (المذهب العسكري)[١] للدولة.

ونعني به الأسس التي تبتني عليها فلسفة العسكر، والتي تحدد ماهيته وحقيقته، ومجموعة الأسس هذه لو لم تعمل بها الدولة؛ فإن الجيش سيتحول إلى أداة إرهاب، وأداة قمع واستبداد، وسنشير إلى بعضها في فصل الضمانات، ونترك سائر النقاط إلى كتاب آخر بإذن الله تعالى.

نسأل الله سبحانه وتعالى التوفيق لنا ولكم، لكي نكون ممن يرفع راية العدل في البلاد، ويؤدي الأمانات ﴿إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ إنه سميع مجيب.

(١) ولغرض التدقيق في المفاهيم. فإن المذهب العسكري يقصد به العقيدة العسكرية. والتي تشمل القيم والمبادئ الفكرية في العلم العسكري وفن الحرب. التي تحدد بناء واستخدام القوات المسلحة لتحقيق الأهداف والمصالح الوطنية.

(٣)

المبحث الثالث

الإجابة عن التساؤلات ذات العلاقة بالموضوع

أقسام الجهل والأُميّة

السؤال:

كيف نكافح الجهل المتمكن في نفوس الناس؟.

الجواب:

إن الجهل يعد من أخطر الآفات التي تقوض إيمان الإنسان، ووعيه وحاضره ومستقبله، فما هي سبل تحجيم هذه الآفة، ومن ثم مكافحتها؟.

إن الجهل ينبغي أولاً تقسيمه إلى أقسام، إذ قد يكون الجهل جهلاً بالعلوم الطبيعية كالفيزياء أو الكيمياء أو الرياضيات والهندسة والحساب.

وقد يكون جهلاً بالعلوم الإنسانية، وبالسياسة وبالاقتصاد مثلاً أو الجهل بالاجتماع والجهل بالحقوق.

وهذان النمطان من الجهل هما الأخطر، وإن كان النمط الأول مهماً أيضاً، ومع الأسف فإن كثيراً من المجتمعات، تهتم بالجانب الأول من العلوم فقط. إذ يتعلم الفرد فيها الحساب أو الهندسة أو الطب أو الجغرافية، ولكن لا يبذل فيها جهدا حقيقياً بالمستوى المطلوب لرفع الأمية السياسية عن المواطن، ولرفع الأمية الاقتصادية والحقوقية، في البعد النظري وفي البعد العملي، وهنا تكمن المشكلة الأساسية.

إذ قد يكون المواطن عالماً في اختصاصه، لكنه لا يعرف ما هي حقوقه، أو إذا عرفها لا يعرف سبل المحافظة عليها أو سبل تحصيلها، وذلك مثلاً كعالم طبيب أو مهندس أو خطيب أو أي شيء آخر، لكنه لا يعرف حقوقه القانونية كمواطن، ولا يعرف حقوقه الاقتصادية، أن له حرية التجارة وحرية البناء وحرية تشييد المصانع والمعامل وحرية السفر وحرية الإقامة وغير ذلك حسب القانوني الإسلامي[1]، وبدون هذه القيود المتداولة الآن في الدول المعاصرة حتى الديمقراطية منها، كما أشرنا له في بحث سابق، وسنشير له إن شاء الله في بحث مخصص لذلك لاحقاً بإذنه تعالى.

وهناك أمية سياسية، وهي أخطر من الأمية الصناعية، إن الحكومات لا تستطيع أن تتحكم في رقاب الناس، وأن تستبد بالأمور إلا لو كان هناك جهل سياسي، والذي يعني عدم معرفة الإنسان بحقوقه السياسية وبمسائل السياسة والحكم، بمسألة التعددية السياسية مثلاً، وضرورة التداول السلمي للسلطة، كل أربع سنوات مثلاً، وضرورة التغيير من القيادة إلى القاعدة، من الكبير إلى الصغير.

والأمية السياسية تعني أن لا يعرف ذلك ونظائره، أو يعرفها معرفة سطحية هامشية فقط، أو يعرفها معرفة عميقة لكنه لا يبالي بها، ولا يهتم بها، إنها كلها من (الأمية السياسية).

وهناك أمية حقوقية، والتي تعني جهل الناس بحقوقهم في مختلف الحقول، ومنه حق السجين مثلاً، فإن كثيراً من سجناء الرأي والسياسيين

(١) يراجع كتاب موسوعة "الفقه: ج١٠٠ الحقوق"، وكتاب "الحريات الإسلامية" للإمام السيد محمد الحسيني الشيرازي ﵀.

لا يعرف حقوقه كسجين بل وغيرهم، بل قد لا يعرف أن الدولة ليس لها الحق أن تعتقله بهذه التهمة، والتي ليست إنسانية وليست شرعية، وما أكثر أمثال هذه التهم.

وإليكم المثال التالي في هذا الحقل وهو مثال هام في الدَين، من واقع الدول الشرقية والغربية، المسيحية والإسلامية، الديمقراطية والدكتاتورية، فإنها جميعاً تسجن المدين، بينما في الإسلام لا يسجن المعسر في الدَين.

فلو كان أحد مديناً، ولا يستطيع أن يؤدي الدين، فليس من حق الدولة أن تسجنه، ومع قطع النظر عن الشرع وحكمه بعدم السجن فيما إذا كان معسراً، نقول: ذلك مخالف للعقل أيضاً، إذ أن سجن المدين فكيف يدبّر المبلغ؟.

ثم إن الدولة قد صادرت حق المدين في الحياة الكريمة وصادرت حريته، ولو ترك طليقاً فإنه سيكون أقدر على سداد المبلغ، وإن لم يقدر فيقع السداد على عاتق بيت المال في الإسلام، وعلى الدولة من وارداتها من الثروات الطبيعية أو من الضرائب.

والمؤسف أن الناس عادة لا تعرف هذا الحق، وأنه لا يجوز سجن الإنسان المدين غير القادر على أداء الدين، ولعل بالعالم الآن ملايين من الناس في الشرق والغرب، قد سجنوا لأجل هذا الأمر الباطل وأشباهه.

إذن المسألة الأولى والأساسية أن نعرف أنواع الجهل، وأن أسوأ أنواع الجهل هو الجهل السياسي والجهل الحقوقي، أي الجهل بالحقوق النظرية والعملية للإنسان، وهذا الجهل إذا ارتفع فعندئذٍ ستسير البلاد على الجادة المستقيمة، وستكون الحكومة صالحة، والاستشارية هي الحاكمة، والحريات

والحقوق مصونة ومحفوظة ومكفولة، وعندئذ نجد المسلمين وهم ينطلقون اقتصادياً وصناعياً، في الفضاء وفي البحار وفي غير ذلك، ويتقدمون على الدول المتقدمة إلى ما شاء الله تعالى.

من سبل مكافحة الجهل

وبعد ذلك ننطلق للإجابة على سؤال: كيف نستطيع أن نكافح الجهل السياسي، أو الأمية السياسية، والجهل الحقوقي، وكذلك الجهل الاقتصادي؟.

وهذا الجانب ينبغي أن نبحثه ونركز عليه، وأن تعقد لأجله ألوف المؤتمرات والندوات، وعشرات الألوف من الجلسات على مختلف المستويات في شرق البلاد الإسلامية وغربها، كما يجب أن تؤسس مراكز دراسات متخصصة في دراسة سبل مكافحة الجهل، وأن تؤسس مواقع بالشبكة العنكبوتية خاصة بذلك، وأن يتداول الخطباء والكتاب هذا البحث بالدراسة والبحث والتذكير والإشارة.

وبعبارة شاملة: لابد من الاستنهاض الشامل في هذا الحقل، ولابد أن يعرف كل إنسان ـ ذكراً أم أنثى، عالماً أو مثقفاً أو طبيباً أو محامياً أو مزارعاً أو بقالاً أو غير ذلك ـ أنه مسئول شرعاً كواجب كفائي، إذ لم يقم به من فيه الكفاية، فعلى الجميع أن يتكلم وأن يربي أولاده وأقربائه على هذا الحق، وعلى هذا النوع من العلم والرشد الفكري، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ﴾

[1]، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[2].

فلو أن كل إنسان كتب في الشبكة العنكبوتية، أو في الجرائد وفي المجلات، أو ربّى أولاده على هذه الحقوق، فإن الوضع سيختلف كثيراً.

والمشكلة أن كثيراً من الناس يعرف الكثير من الحقائق، لكنه لا يربّي أولاده عليها، بل تراه في وادٍ وأولاده في وادٍ آخر، وترى المعلم لا يقول للتلاميذ، أو لا يكتب أو لا يخطب أو ما أشبه ذلك.

وأكرر: إن السبيل الأساسي لمكافحة الأمية، وبالذات الأمية الحقوقية والجهل السياسي الاقتصادي وما أشبه ذلك، هو (الاستنهاض العام الشمولي)، و(تأسيس المؤسسات الحاضنة) لذلك كله.

ويعني أن نعمل جميعاً بقوله ﷺ: «**كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته**»[3]، وأن يكتب كل إنسان في هذا الحقل، ويخطب كل إنسان، ويربي كل إنسان غيره على هذه الحقوق الأولية البديهية العقلية والفطرية الإنسانية.

المنهج الإسلامي في مكافحة الفقر

السؤال:

هل للإسلام منهج في مكافحة الفقر؟ وما هو؟.

الجواب:

السؤال المطروح عن الفقر الذي يفتك بالنفس والقلب والعقل، هو

(١) سورة الأنبياء: ٥١.

(٢) سورة النحل: ٩٠.

(٣) بحار الأنوار: ج٧٢ ص٣٨ ب٣٥ ضمن ح٣٦.

سؤال مهم وحيوي، ونحن نرى أن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله وسلامه عليه) كما تفرد في كلامه عن التوحيد بأبعاده الكونية والمعرفية والأخلاقية، تفرد (صلوات الله وسلامه عليه) في حديثه عن مدى خطورة الفقر ولزوم مكافحته والقضاء عليه الفقر، حتى قال: «**كاد الفقر أن يكون كفراً**»(١) ، و«**لو تمثل لي الفقر رجلًا لقتلته**» (٢)، و«**الفقر سواد الوجه في الدارين**» (٣).

والفقر داء عضال ابتليت به الأمم، في كل الدول الشرقية والغربية، وحتى في أكثر الدول تطوراً الآن وتقدماً اقتصادياً، نجد أن نسبة الفقر فيها كبيرة، إحدى هذه الدول أمريكا.

فحسب إحصاء الدولة نفسها، هنالك أربعون مليون فقيراً في أمريكا، ربما يكون العدد أكبر من ذلك، وهو رقم غريب، مع وفرة الثروات في ذلك البلد، فما بالك بالدول النامية والمتخلفة؟.

فالفقر معضلة عالمية إنسانية، وهي أزمة خانقة وكابتة ومؤلمة، والعلم الحديث لم يجد لها حلاً وافياً، لكن الحل موجود في الإسلام، وقد كتبت سابقاً دراسة (٤)، حول بعض الحلول التي أشير إليها في القرآن الكريم، والتي أرسى دعائمها الرسول الأعظمﷺ، وذكرها الأئمة الأطهارعليهم السلام

---

(١) الخصال: ج١ ص١٢ خصلة كادت أن تكون كفراً ح٤٠.

(٢) روائع نهج البلاغة ـ جورج جرداق: ص٨٤ الفاتحة العلوية، ص٢٣٣ طائفة من روائع أمثاله.

(٣) عوالي اللآلي: ج١ ص٤٠ ف٤ ح٤١.

(٤) الدراسة باسم "إستراتيجية مكافحة الفقر في منهج الإمام علي بن أبي طالب (عليه سلام الله)" وهي موجودة على الموقع التالي: m.alshirazi.com، وقد ألقى المؤلف هذه الكلمة باللغة الإنجليزية في المؤتمر الذي عقد في لندن عام ١٤٢٧هـ في قاعة بروجستر.

لمشكلة الفقر.

كما أن العديد من علمائنا، خاصة السيد الوالدﷺ قد كتب حول هذا الحقل كتباً أو ضمّن هذا البحث في بعض كتبه، مثل موسوعة "**الفقه: ج١٠٧-١٠٨ الاقتصاد**" حيث ذكر العديد من السبل لمكافحة الفقر في الإسلام، وإذا راجع الإنسان الأحاديث النبوية والعلوية، والأحاديث الصادرة عن المعصومينؑ، يجد المئات من الأحاديث التي تتحدث حول هذا الحقل، وتضع وتبين السبل لمكافحة الفقر.

الحل في: الأرض لله ولمن عَمَرَها

ولنشر ها هنا إلى واحد من تلكم الأحاديث، فقد قال رسول اللهﷺ: «**الأرض لله ولمن عَمَرَها**» [1]، ومن قبل قال الله جل جلاله: ﴿**خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾[2]، وهذا المبدأ أو الحل يعد من أهم الوسائل والسبل وأنجحها لمكافحة الفقر في أي بلد كان من دول العالم.

وهو: إطلاق حريات الناس في امتلاك ما خلقه الله ووهبه لهم، إنها معادلة بسيطة جداً وفاعلة حقاً، إن الله سبحانه وتعالى خلق عبيده وعباده من جهة، وخلق أراض وثروات ومعادن وغير ذلك من جهة أخرى، وجعل هذه كلها لأولئك كلهم.

ولعمري إن هذا هو أسهل السبل، وأكثر الطرق فعالية ونفوذاً في مكافحة الفقر، وهو طريق سهل وواقعي جداً، وما على الدولة إلا أن تتخلى عن

(١) الكافي: ج٥ ص٢٧٩ باب في إحياء أرض الموات ح٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

عنجهيتها وكبريائها، وعن استبدادها واحتكارها للثروة، وعن منع عباد الله عن امتلاك ما منحهم الله.

والغريب أن الدول التي تمارس الديمقراطية السياسية حسب ادعائها، نجدها لا تمارس الديمقراطية أبداً فيما يتعلق بالثروات، بل هي استبدادية تماماً.

إن هذه المعادن وهذه الأراضي كلها لعباد الله، ولو أطلقنا للناس حرياتهم، فإن كل واحد سيبني ما يحتاجه من الأرض أو يزرع أو يربي قطيع ماشية أو يصنع مصانع ومعامل أو غير ذلك، من دون أن يحتاج المرء إلى إجازة من الدولة أو رخصة، ولا يحتاج إلى استئذان، ولا يحتاج إلى كتابنا وكتابكم، وبدون ضريبة، وبدون ألف شرط وألف قيد، وبدون أن يتكبل وتتقيد يداه بالبيروقراطية في هذا الحقل.

أفليس مال الله لعباد الله؟!.

فلِمَ تحول الدولة بينهم وبين أموالهم؟!.

ومن الذي خوّلها ذلك؟!.

وبالتأكيد سيتقلص الفقر فجأة، وخلال فترة قياسية جداً بنسبة أربعين إلى سبعين بالمائة ، ولا يحتاج الأمر إلى تحشيد خمسمائة عالم اقتصادي، ليضعوا مناهج صعبة معقدة، لا تزيد الأمر إلا إعضالاً[1].

إذ أنكم تشاهدون هذه الدول الكبرى التي تمتلك من علماء الاقتصاد إلى ما شاء الله، لكن مناهجهم لم تنفع في اقتلاع الفقر أبداً، لماذا؟!.

لأنها لا تطابق الفطرة، ولا تساير الهندسة التي بنى الله سبحانه الكون

(١) ذكر علماء الاقتصاد بأن قيمة الأرض من إجمالي تكلفة شراء أرض وبناء دار للسكن عليها، تتراوح بين ٤٠ إلى ٧٠ بالمائة حسب المناطق.

عليها.

إن الله سبحانه وتعالى قد وضع منهجاً بديهياً فطرياً، وهم لا يستطيعون ولو كانوا صادقين في نواياهم أن يقضوا على الفقر، من غير الطريق الذي شرعه الله سبحانه وتعالى.

دعوة الحكومات لإطلاق الحريات

وإننا ندعو ـ الآن ـ جميع الحكومات التي تحكم باسم الإسلام، وغيرها من الدول، وكذا الدول الغربية، أن يطلقوا الحريات للناس في هذا الحقل (حقل الأراضي والثروات)، لأي امرئ أراد أن يبني بيتاً أو يصنع معملاً أو متجراً أو غير ذلك.

ودرءاً للفوضى والاستغلال السيئ من قبل البعض، ستقع على الدولة مسئولية (الإشراف)، وتيسير الأمور فحسب. وبإمكان الدولة أن تفوض مسئولية الإشراف والتنظيم لمؤسسات المجتمع المدني، وذلك هو الأفضل كي تشرف على حسن التخطيط، وعلى عدم ظلم البعض للبعض الآخر، وعدم إضرار بعضهم في حق البعض، وتجنب الفوضى.

ومن غريب الأمر، أن الدول عادة تتخذ (من الفوضى المزعومة) ذريعة للاستيلاء على كل شيء، وما هو إلا زعم باطل، فليتركوا الناس يبنون، ومؤسسات المجتمع المدني تشرف، ولا مجال للتخوف من حدوث الفوضى آنذاك.

أو ليس الدول تقول: إن السوق يقوم بعملية تصحيح ذاتية للأسعار! كذلك هنا نقول: الناس يقومون بعملية تصحيح ذاتية للفوضى في البناء هذا

أولاً.

ثانياً: إن بعض مصاديق الفوضى لا مانع منها عقلاً أو شرعاً. نعم، الفوضى الضارة بالمجتمع والخطرة، هي الممنوعة فحسب.

وثالثاً: إن (الفوضى) دليل مبائن مع المدعى، إذ كيف تحتج الدولة بالفوضى لكي تدعي أنها هي المالكة للأراضي! وكيف تحتج بها لتفرض الضريبة على تملك الأرض أو العقار أو البناء!.

ورابعاً: إن (الفوضى) دليل أخص من المدعى، إذ كيف تحتج الدولة بها لإلزام الناس حتى ببناء بيوتهم بطريقة جمالية معينة تروق للدولة لا غير!.

وخامساً: إن الفوضى يمكن السيطرة عليها عبر مؤسسات المجتمع المدني النابعة من الناس أنفسهم، أي: عبر جهات شعبية وشركات ومؤسسات أهلية من مؤسسات المجتمع المدني، أو عبر مختار المحلة أو عبر شورى المحلة أو عبر وجهائها أو عبر علمائها أو غير ذلك، وبالتعاون مع الناس، والأمر محلول عندئذ دون شك.

وسادساً: لو تنازلنا وتنزلنا، نقول: إن على الدولة أن تشرف لحسن التخطيط، ولكي لا يصادر أحد حق شخص آخر، كأن يأخذ التاجر مثلاً عشرين مليون متر مربع، مما يحرم عامة الناس من الحصول حتى على ألف متر أو مأتي متر مثلاً لبناء سكن عليها أو متجر أو غير ذلك، فلا حق للتاجر إذا أضاع حق الآخرين، بل له ذلك في حدود حقه وحاجته فقط.

إن الحل الإسلامي واقعي وسهل وبسيط، ولو عملت به (الهند) مثلاً، لما وجد فيها (عشرة ملايين إنسان) يولدون في الشوارع، ويتزوجون في الشوارع، ويموتون في الشوارع.

ولو عملت (مصر) بالحل الإسلامي، لما وجد فيها مليونا شخص يعيشون في المقابر، هنالك يولدون ويتزوجون ويموتون.

ولهذا البحث تفصيل نتركه لمظانه، ولوقت قادم إن شاء الله تعالى.

الفصل السابع

معالم وأحكام أداء الأمانة والمسئوليات القانونية لدور الجيش فيه

المقدمة

جرى التطرق إلى العلاقة بين الدولة والشعب، وأطر هذه العلاقة والضوابط والأسس التي يجب أن تبتني عليها العلاقة بين الدول والشعوب.

وقد تبين أن أداء الأمانة يستوجب البحث تفصيلاً في أساليبه وما يرتبط به، من خلال مصاديقه الاستدلالية، وإسقاطه على الأداء للأمانة واشتراطاته، في الحكم وأثره في شرعية الحاكم والدولة.

والتفصيل بدور الجيش والقوات المسلحة لجهة بيان مسئولياتها وحدودها وأطرها القانونية في مسيرة الحكم.

الغاية

بيان مفهوم الأداء للأمانة عرفاً، وإلقاء الضوء على أشكال هذا الأداء ومصاديقه من الأدلة النقلية الشريفة، والعقلية المبرهنة، وارتباطها بشؤون الحكم، وشرعية الحاكم والدولة.

وإلقاء الضوء على موقع الجيش في الحكم الرشيد، وحدوده ومسئولياته وضوابطه وأطره القانونية، والإجابة على التساؤلات ذات الصلة بالموضوع.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

الدلالة الدقيقة لاختيار مفردة أداء الأمانة

البصيرة الأولى:

من البصائر القرآنية في الآية الكريمة، أبعاد وأغوار ودلالات كلمة (تؤدوا)، والتي قد يكتشف بعضها بالتدبر والتأمل. فإن هذه الكلم انتخابها وانتقاؤها، بل إن شئت فقل: اصطفاؤها في هذا الموقع له أكبر الدلالة.

إذ كان من الممكن مبدئياً أن تستخدم مفردات أخرى في الآية الشريفة، مثل أن يقال: إن الله يأمركم أن تعطوا الأمانات إلى أهلها.

أو استخدام كلمة الإرجاع: إن الله يأمركم أن ترجعوا الأمانات إلى أهلها.

وكان من الممكن استخدام مفردة الإيصال كأن يقال: إن الله يأمركم أن توصلوا الأمانات إلى أهلها.

لكن الله سبحانه وتعالى استخدم كلمة الأداء والتأدية وبصيغة المضارع، ﴿ تُؤَدُّواْ ﴾ في ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾، فما هي دلالات هذه المفردة وظلالها؟.

والجواب:

إن لهذه المفردة دلالتها، بل دلالاتها الكثيرة، وسنشير إلى بعضها فقط مما

يرتبط بصميم البحث.

فنقول: إن الإنسان تارة يرجع الأمانة التي سلمت بيده إلى أصحابها لكن مع مماطلة، أو تسويف، أو مع إيذاء، وإزعاج لصاحب الأمانة.

فبدل أن يرجعها في وقتها يرجعها في وقت متأخر، أو يرجعها في فترات متباعدة، هنا يصدق على من بيده الأمانة أنه لم يؤد الأمانات إلى أهلها.

أ- رعاية الجانب الكيفي في الأداء

إن (الأداء) قد أخذ في مفهومه كما صرح بذلك بعض اللغويين شيئان: أولهما (توفيته) ويعني أعطاء الشيء وافياً، وهذا يلامس الناحية الكيفية.

إذ في هذه الناحية نجد أن الإنسان تارة يعطي بحسن أداء، يعطي ويؤدي أداءً وافياً شافياً كافياً، فالعبارة الدقيقة هنا هي (توفيته). وهي الكلمة التي ترسم هذا المعنى المنتقش في الأذهان بدقة، فإذا أعطاه بهذه الطريقة يعني وافياً، وبدون مشاكل، وبدون تلاعب، وبدون أن يعطي جزءاً منه دون آخر، يقال عندئذ: (وفّاه حقه).

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [1] في الآية الشريفة الأخرى يعني أخذتني إليك أخذاً وافياً.

وكذلك قول القائل: (الوفاء بالوعد)، فإن هذه الكلمة لها دلالة كبيرة؛ إذ ليس (الوفاء) مجرد إعطاء ما وعد به، بل الوفاء يعني أن الإعطاء وافياً ضافياً شافياً، بحيث يشفي غليل الطرف الآخر.

ب- رعاية الجانب الكمي في الأداء

(١) سورة المائدة: ١١٧.

ثانيهما: إعطاؤه دفعة واحدة وهذا يلامس الجانب الكمي؛ إذ أن أداء الأمانة قد أخذ في مفهومه أن يكون دَفعة واحدة أو دُفعة واحدة - وكلاهما صحيح، فدُفعة بضم الدال اسم مصدر، ودَفعة بالفتح مصدر يفيد المرة من الدفع - فإن الإنسان الذي ينبغي عليه أن يسلم الأمانة بأكملها في منتصف الشهر، إذا سلّم قسماً منها في منتصف الشهر وقسماً منها في اليوم اللاحق، رغم قدرته على الأداء في الوقت المحدد، فإنه لم يؤد الأمانة.

أما كلمة (الإعطاء) فليس في مفهومها الأداء في نفس الوقت، نعم قد يستفاد ذلك من قرائن أخرى.

أما (الأداء) فلا يقال أدّى الأمانة إلا إذا راعى الجانب الكمي، والجانب الكيفي معاً.

ولم يتطرق أكثر اللغويين لهذه الأبعاد الدقيقة، لكن البعض منهم قد أشار لذلك. والظاهر أن إشارته في محلها، ويؤيده أن بعض كبار المفسرين في آيات أخرى أشار إلى ما يقرب من ذلك.

فمثلاً نلاحظ في تفسير "مجمع البيان" عند تفسير قوله تعالى في آية أخرى: ﴿ فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾[1]، يقول: (يؤديه إليه وافياً وقت محله). ولهذه الكلمة (وافياً) أهميتها جداً كما لا يخفى، ثم يكمل ويقول: (من غير مطل) يعني تأخير (ولا تسويف)[2].

وربما يكون الفرق بين المطل والتسويف، أنه قد يكون التأخير طفيفاً، وقد يكون التأخير لفترة متطاولة، فهنا يقال لأحدهما تسويف وللآخر مطل.

(١) سورة البقرة: ٢٨٣.

(٢) تفسير مجمع البيان: ج٢ ص٢٢٤ سورة البقرة الآية ٢٨٣.

ومن المفيد التأكيد على أن الله تعالى استخدم في هذه الآية كتلك الآية، كلمة (الأداء) دون (الإعطاء)، فتدبر جيداً.

ثم إن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ﴾، أمر عام يشمل الحكام، فيأمرهم كما يأمر المحكومين. وهو تعالى يأمر المدير كما يأمر المدار، ويأمر الرئيس والموظف، والمعلِّم والمعلَّم، والتلميذ ورئيس الشركة، ورئيس النقابة وشيخ العشيرة. إذ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾ جميعاً بلا فرق ﴿أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾.

وفي موطن الشاهد، فإن الحاكم في عنقه أمانة عظمى تتعلق بالشعب كله، وهي أمانة السلطة والحكومة، أمانة القدرة التي سلمت له، وقد أمر الله تعالى الحاكم أن يؤدي الأمانة وافيةً.

فليست مهمته مجرد القيام بالواجبات، بل هو مأمور أيضاً بأن يؤديها في وقتها وبدون إبطاء. فإذا وجد سجين مظلوم، ففي اللحظة الأولى يجب عليه أن يطلق سراحه، بدون بيروقراطية وتلاعب بالأوراق وذهاب وإياب، وكتابنا وكتابكم، وبدون أن تمضي عليه في السجن حتى خمس دقائق إضافية.

ذلك أن هذا السجين هو أمانة في عنق الحاكم، كما هو أمانة في عنق القاضي، كما هو أمانة في عنق مدير السجن، بل وفي عنق أي موظف في السجن كان، أو أي شخص له دخل بنحو ما في اعتقاله، حدوثاً أو بقاءً أو حتى سكوتاً وصمتاً.

الحكام والجدول الزمني للإصلاح

ومن هنا نعرف أن الناس إذا خرجوا إلى الشوارع في مظاهرات سلمية يطالبون بحقوقهم، فلأن هذه هي حقوق الناس وهي أمانة في عنق الحاكم، فعليه أن (يؤديها) وليس (يعطيها) فقط بالأقساط وبالتدريج وضمن جدول زمني، بل عليه أن (يؤديها) فوراً وبدون إبطاء.

وأن يؤديها كافية ووافية ضافية شافية تشفي الغليل، وليس له الحق في خلاف ذلك. اللهم إلا في صورة واحدة، وهي ما لو استقر رأي أكثرية أهل الخبرة، وأهل الحل والعقد، وفي جو حر تعددي على ضرورة التدرج في التغيير، وذلك في ظل الصحف الحرة والتعددية السياسية، لكي تكشف الصدق من الكذب والحق من الزيف.

وعلى أي فإن الحاكم لو لم يتمكن من التغيير، ومن إحقاق الحق، ومن العدل، فعليه أن يتنحى فلعل غيره أقوى منه، وأقدر منه على التغيير والإصلاح.

وهو الهدف الذي رسمه سيد شباب أهل الجنة الإمام الحسين بن علي عليهما السلام لثورته المباركة «وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي»[1].

وعليه فـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾ تفيد أن أية أمانة كانت في عنق الإنسان، فعليه أن يسددها فوراً، ولا يعطيها أو يوصلها فقط، بل يوصلها بالنحو الأحسن، كمّاً وكيفاً وجهة وبدون منّة.

والحاكم بيده أمانة الحكم على الشعب ولا مِنّة له عليهم، بل لهم عليه المنة والفضل بذلك، وللكلام بقية حول كلمة الأداء، نتركها لفرصة أخرى

(١) المناقب: ج٤ ص٨٩ فصل في مقتله عليه السلام.

إن شاء الله تعالى.

(الحاكم) طبيب دوّار بطبه

البصيرة الثانية:

جغرافية أداء الأمانة

إن الكلمات القرآنية كلها دقيقة إلى أبعد الحدود، وكل كلمة توزن بالمثاقيل والغرامات، بل بما هو أدق من ذلك كالقيراط، كما في الألماس وغيره من الأحجار الكريمة، وهذا لمجرد التقريب، وإلا فإن القرآن الكريم يوزن بالأدق من ذلك.

ومن هنا ننطلق للبصيرة الثانية وهي: (إن أداء كل شيء بحسبه)، فتارة يقتضي الأداء أن تذهب إليه لتسلم له الأمانة، وتارة يكفي أن تخبره بأن الأمانة جاهزة لديك ليأتي ويستلمها، كما نشاهد في نظام بعض المدارس التعليمية، حيث يستلم سائق الحافلة الطفلَ من باب البيت، وفي الحافلة مسئول عن الأطفال، بنين أو بنات يوصلهم إلى المدرسة، ثم يرجعهم إلى البيت.

وقد يكون أحد النوعين على حد الوجوب، وقد يكون على حد الاستحباب، ومن الأمثلة على ذلك (الطبيب). فسابقاً كان الأطباء يقومون بأداء أمانة الطب بالذهاب إلى بيوت المرضى، وفي الوقت الحاضر قد يقوم بعضهم بذلك أيضاً، لكن الأكثر ليس هكذا في الحال الحاضر، وقد يكون قسم منهم معذوراً، لكن قسماً آخر منهم لا يذهب للمرضى تكبراً

أو استعلاءً، بل حتى لو علم أن المريض سيموت، قائلا في قرارة نفسه فليحدث به ما يحدث.

كلا.. إن الطب أمانة، وتلك الأمانة - هي المرضى - يجب على الأطباء رعايتها حق الرعاية، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾، فإذا اقتضى الأمر أن يذهب الطبيب إلى البيت يجب عليه أن يذهب من غير تكبر واستعلاء، بل إن ذلك سيجعل له البركة في حياته.

ولذا كان رسول الله ﷺ كما وردت الرواية في وصفه: «**طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطِبِّه**»[1]، فلم يكن ﷺ جالساً في بيته ينتظر مجيء المرضى، ولعل مريضاً لا يعلم بشان مرضه، أو آخر لا توجد لديه إمكانيات مالية لكي يراجع الطبيب، فعلى الطبيب أن يذهب إلى المريض، «**طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطِبِّهِ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وَأَحْمَى مَوَاسِمَهُ**»[2].

فأمانة الحكم من هذا القبيل، ولا يصح للحاكم أن ينتظر أن تأتيه ظلامة وشكوى حتى يتصدى لحلها، بل عليه أن يبحث وأن يتحسس، لا أن يتجسس.

والفرق كبير بين التحسس وبين التجسس، فالتجسس سلبي والتحسس إيجابي. التحسس هو ما كان لصالح المتحسَّس عليه، بينما التجسس هو ما كان لضرر المتجسس عليه، كما في الآية الشريفة: ﴿ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾[3].

---

(١) نهج البلاغة، الخطب: رقم ١٠٨ ومن خطبة له عليه السلام وهي من خطب الملاحم.

(٢) نهج البلاغة، الخطب: رقم ١٠٨ ومن خطبة له عليه السلام وهي من خطب الملاحم.

(٣) سورة يوسف: ٨٧.

فالحاكم تارة يتحسس من الناس، ويفتش عن أحوالهم، حتى يرى ما لهم من نقد واعتراض وإشكالات عليه، ليعدل ويغير من سيرته أو أسلوبه، وليرى ما هي ظلاماتهم فيرفعها، وما هي مشاكلهم وعقد حياتهم، لكي يحل تلك العقد.

وتارة أخرى يقوم بالتجسس عليهم، فيقوم عبر أجهزة الأمن وغيرها باستطلاع أوضاع الناس؛ لكي يقمعهم ويضطهدهم، ولكي يستعلي عليهم، ويسلط المباحث والشرطة وغيرهم عليهم وعلى آرائهم ومواقفهم.

أما التحسس، فبالعكس حيث يستخدم في الجانب الايجابي، بأن يستطلع أحوالهم ليرى ما عندهم من مشاكل لكي يحلها، يتحسس عن الفقراء والأيتام في البلد، حتى يضع الحلول لمشكلتهم في السكن أو التعليم أو الصحة أو ما أشبه ذلك.

فهل تقوم الحكومات بذلك؟!.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾، وذلك بأن يذهب الحكام ويفتشوا عن الثغرات، وعن الأمراض الاجتماعية، وليس بالمكث في القصور الشاهقة والأسوار العازلة.

إن الحاكم الذي يعتبر نفسه عادلاً، ليس هو من إذا رفع الناس إليه ظلاماتهم يتصدى لحلها بالحسنى فحسب، بل هو مَن يبادر ويذهب بنفسه إلى الناس، إلى أسواقهم، وشركاتهم، ومؤسساتهم، وبيوتهم، ليسمع منهم مباشرة، ودون حراس وحجاب ومظاهر رادعة أو مخيفة.

ولذا نجد أن أمير المؤمنين ومولى الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام، كان يفتش في الأسواق وغيرها، فيرصد الظالمين والمحتكرين والمجحفين وغيرهم.

فكان يدافع عن المظلومين، وهكذا كان يرعى شؤون الأيتام بنفسه، يبحث عنهم في الأزقة والسكك، فيتصدى بشخصه الكريم لكي يخبز الخبز على سبيل المثال لهم، في ذاك التنور المسجر والملتهب بالنار، لأولئك الأيتام الصغار [1].

فظهر من ذلك أن أداء كل شيء بحسبه، فقد يقتضي أداء الأمانة أن ينتظر وأن يفتح بابه للناس، وقد يقتضي ـ كما هو كذلك في كثير من الأحيان ـ أن يكون بين ظهراني الناس وفي متناول أيدي الناس، بأن يكون مثلاً يومياً لساعة أو ساعتين وسط الناس من دون حجاب وحجُب، في هذا المسجد، وفي تلك الحسينية، وفي تلك المكتبة، وفي تلك الجامعة، وفي تلك الحوزة، في الأسواق وفي الميادين العامة.

كونوا بين الناس دون حواجز!

والواجب على الحكام والوزراء، كوزير الداخلية ووزير الزراعة ووزير الصناعة ووزير الأمن ـ لو كان ـ وغيرهم، أن يكونوا بين ظهراني الناس، وأن يلتقوا يومياً بعامة المراجعين وذوي الحاجة والناقمين والمحتجين والكفاءات، من دون حجاب أو حاجز.

كما يلزم أن يكون طاقم الوزير أو الوزارة والسكرتارية والمعاونون من الكفاءة والقوة والكثرة، بحيث يتابعون هذه الشكاوى وتلك الحاجات والمقترحات والآراء فوراً.

وتصوروا كم ستكون هذه الحكومة محبوبة عندئذ، وكم سيتفانى الناس

(١) المناقب: ج٢ ص١١٥-١١٦ فصل في حلمه وشفقته.

في الدفاع عنها، وكم سيكون هذا الحاكم محبوباً من قبل الشعب، راضياً في وجدانه وفي ضميره، وأيضاً مرضياً عند الله سبحانه وتعالى.

الخلاصة: إن هذه القضية قد أوضحت لنا جانباً من الصورة في إطار علاقة الحاكم بالمحكوم، وأن يكون تعامل الحكام مع المحكومين والناس بحسن عشرة وبرفق وبلين وهدوء، على عكس الدول المستبدة التي تستعين بالجيش وبالقوات المسلحة وبالشرطة والاستخبارات والمخابرات والأمن العام وغير ذلك لقمع الناس.

وهنا تكون حلقة الوصل بين الآية الشريفة ومطلع مبحثنا حول الأداء وحسن الأداء، وبين البحث العام الذي بدأناه في مناشئ شرعية السلطة، فلقد كان البحث حول مناشئ تولد الحق، ومناشئ شرعية السلطة والحكومة، وذكرنا بعض المناشئ الحقيقية أو المتوهمة.

(٢)

المبحث الثاني

مناشئ تولد حق الحاكمية

سبق أن من المناشئ المتوهمة لشرعية السلطة والحكومة: منشأ حق (المالكية)، إذ يرى الحاكم نفسه مالكاً للعباد والبلاد من غير وجه حق إلا أنه يرى نفسه هكذا، كما كان يرى فرعون ذلك.

كما أشرنا إليه على ضوء الآية الشريفة سابقاً، وكما يرى كثير من الحكام ذلك، ولذا تجدهم عندما يعطون للناس شيئاً فكأنهم يمنحوهم شيئاً منهم،

ولذا يسمونها مكرمة، والحال أنها حق واجب على الحاكم.

إذ أن كل ما بيده من ثروات البلاد ومن وارد النفط والضرائب وغيرها هو أمانة عنده، وإرجاع الأمانة واجب عليه، ولا يحق له تسميتها مكرمة أو منحة أو هدية.

كما سبق أن المنشأ الثاني المتوهم لتولد حق الحاكمية للحكام هو منشأ (القهر والغلبة)، فإن كثيراً من الحكام يرى أن له حق الحكومة لأنه قهر وغلب، والكثير منهم يصرح بذلك إلا أن بعضهم لا يفعل، ولكن سيرته وسريرته تدل على أنه يقول: أنا القاهر.

فيضفي على نفسه صفة من صفات الله سبحانه وتعالى المختصة به: [وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ][1]، فلا حق لغيره في أن يقهر الناس ويتغلب عليهم بالقوة.

وفي هذا المساق والسياق، نجد أن من أهم أدوات الدكتاتوريات في العالم منذ القديم حتى الحين، ومن أهم وسائل الاستبداد وتكريسه، هو استغلال الجيش ومع الأسف الشديد.

وقد أشرنا إلى أنه لابد أن تبحث مسألة الجيش وموقعه، تقنيناً وتثقيفاً بشكل أكثر دقة، وبشكل أكثر شمولية وعمقاً وغزارة.

كما أشرنا إلى أن من النظريات المهمة، التي يدور حولها عالم الغرب، وتبحث في عالم الشرق أيضاً، (نظرية فصل السلطات) التي أسس لها مونتسكيو، وتلك النظرية ـ على ما فيها من ثغرات ـ مهمة جداً، مما يتطلب بحثاً مستقلاً لعلنا نتطرق له بإذن الله سبحانه وتعالى.

---

(١) سورة الأنعام: ١٨و٦١.

لكن المغفول عنه ـ مع الأسف ـ هو التعمق في دراسة الموقع القانوني للجيش، وهو لا يقل أهمية في التنظير والتفكير والتأطير والتقنين عن نظرية فصل السلطات، وسنؤسس لمجموعة من القواعد والأسس والأطر القانونية، التي نرى أن تشريعها [1] سيحدد الموقع والإطار الصحيح للجيش، وكيف ينبغي أن يكون عليه.

الفرق بين الجيش والقوات المسلحة

في البداية ـ ولتحديد (المصطلحات) ـ نقول: هناك مصطلحان: الجيش والقوات المسلحة، وعادة يرمز بالجيش إلى قوة عسكرية، ويرمز بالقوات المسلحة إلى قوى أخرى.

لكن الأدق هو التعبير عن المقصود بالقوات المسلحة, بما فيها الجيش أيضاً كجزء من كل, ولذا فإن الشرطة لا تعد من الجيش، وإنما تعد من القوات المسلحة [2]، كذلك خفر السواحل، وحرس الحدود، وشرطة الجمارك، فهذه القوات لا تعد ولا تحسب من الجيش، وإنما تعد وتحسب من القوات المسلحة.

كما إن من مصاديق القوات المسلحة: الجيش الشعبي الموازي للجيش النظامي، كما من مصاديقها أيضاً الفرق المسلحة التابعة للدولة.

ولذا يقال ـ في بعض الأنظمة ـ: (القيادة العامة للجيش والقوات

---

(١) المقصود من التشريع: (التأطير) عبر الاستنباط من الأدلة الأربعة، لا التشريع بالمعنى الغربي.

(٢) نعم البعض يشير إلى تصنيف الشرطة، وفق منظومة الدفاع الوطني للدولة باعتبارها جهازاً مدنياً.

المسلحة)[1]، ومن جانب آخر فإن للجيش أيضاً له مصطلحاً خاصاً، إذ عادة ما يطلق على القوات البرية، ويطلق الأسطول على القوات الجوية أو الطيران، وعلى القوات البحرية أيضاً، وقد يتحدد مفهوم الأسطول بالقوات البحرية حصراً.

لكننا سنطلق كلمة الجيش ـ للتسهيل ـ على الجيش والقوات البرية والأسطول الجوي والبحري جميعها، أي سنقصد به: القوات (البرية) و(البحرية) و(الجوية).

وأيضاً سنقصد به: قوات الشرطة والجيش الشعبي وغيرهم، فالبحث سيدور حول الجيش والقوات المسلحة في وقت واحد، دون فوارق اصطلاحية.

مواصفات قائد الجيش في نهج البلاغة

ولنبدأ بكلام بأمير المؤمنين ومولى الموحدين عليه السلام حول الجيش ومسئولياته وموقعه، ثم ننتقل إلى الإطار القانوني الذي ينبغي أن يكون عليه الجيش.

يقول أمير المؤمنين ومولى الموحدين علي بن أبي طالب عليه السلام في عهده لمالك الأشتر:

أ- الأشد إخلاصاً لله سبحانه

«**فَوَلِّ مِنْ جُنُودِكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِإِمَامِكَ**» [2]، أي:

(١) وفي بعضها الآخر، اعتبر الجيش جزءاً من القوات المسلحة.

(٢) نهج البلاغة، الرسائل: رقم٥٣ ومن كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

اجعل الوالي أو القائد العام للجيش من كان أنصحهم لله، وفي هذه الكلمة احتمالان:

فالاحتمال الأول المراد هو: أخلصهم لله، أي الأشد إخلاصاً لله، من من خلوص النية عن شوب الرياء والسمعة وغيرها.

والاحتمال الثاني: من النصيحة، بمعنى أشدهم نصيحة للمسئولين تحت يده وللناس، وذلك لأجل القرب لله تعالى، والمستظهر المعنى الأول.

«**فَوَلِّ مِنْ جُنُودِكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ**»، يعني أشدهم إخلاصاً لله وخلوص نية، وليس ذلك المخلص لنفسه ولأهوائه ولشهواته، بل ذلك المخلص لله وللرسول وللإمام.

ب- الأنقى جيباً

«**وَأَنْقَاهُمْ جَيْباً**» ونقاوة الجيب هي كناية عن نقاوة الصدر والقلب، فإن البعض من الناس يتملكه الحسد أو يتحكم فيه الحقد، وهو ممن لا يصح انتخابه ليكون قائداً للجيش، أو قائداً لمعسكر أو لحامية أو حتى لسجن.

فهذه قاعدة عامة في حق المسئول: أن يكون أطهرهم قلباً وأنقاهم صدراً، فلا يكون من النمط الحقود والحسود، ولا ممن يستكبر ويستعلي في نفسه على الناس وعلى الجنود وغير ذلك، بل يلزم أن يكون طاهر القلب بعيداً عن كل ذلك.

والغريب أننا عندما نتصفح حياة وخصوصيات قادة الجيش في العالم، نجد أن الكثير منهم إن لم نقل الأعم والأغلب منهم، مستعلون ومتكبرون أو حاقدون أو غير ذلك.

لذا يؤكد أمير المؤمنين(عليه السلام) على أن المطلوب في قائد الجيش أن يكون أنقاهم جيباً.

ومن اللطائف في وجه هذه التسمية، ولماذا سمي طاهر القلب بنقي الجيب، أن هذه الكلمة لها دلالة منذ البداية على الطهارة المادية، بمعنى أن وراءها خلفية مادية.

فإن الجيب يقصد به جيب الإنسان، والسارق وغير الأمين الخائن يملأ جيبه بأموال الآخرين، ومن هنا كنّي عن ذلك بـ: أنقاهم جيباً، وأطلقت على الإنسان الأمين الذي لا يملأ جيبه من أموال الناس ومن حقوق الناس، بل ولا يصب فيه ذرة من أموال الناس.

«وَأَنْقَاهُمْ جَيْباً» هو من لا يأكل حقوق الناس، ولا يسرق أموال الناس، ثم كني بهذه الكلمة عن القلب أيضاً، فلذا نجد أن هذه الكلمة تحتضن جانبين، جانباً مادياً وجانباً معنوياً.

والحاصل أن القائد الأعلى للجيش وكبار الضباط وأي مسئول عسكري أو أمني، في الاستخبارات العسكرية أو غيرها في أي مكان آخر، كلهم يجب أن يكونوا أنقى الناس جيباً، وأطهرهم قلباً، وأسلمهم نفساً، وأطهرهم يداً.

ج- الأفضل حلماً

ومن الضوابط والصفات التي يشترطها الأمير(عليه السلام): **«وَأَفْضَلَهُمْ حِلْما»**، فيكون حليماً متسامحاً، يصفح ويعفو ويرأف بالجنود وبالناس، وليس مقطب الوجه غَضُوباً، وقد عرف الإمام(عليه السلام) الحليم بـ: **«مِمَّنْ يُبْطِئُ عَنِ الْغَضَبِ»**.

وذلك إذا كان هنالك بالفعل ما يستدعي الغضب، فلا يستعجل بالغضب بل يبطئ عنه، إذا كان الغضب في محله. أما إذا لم يكن غضبه في محله، فإنه لا يصلح بالمرة لهذا المنصب؛ لأن الغضب إذا لم يكن في محله فذلك يجر إلى غضبه على بريء، أو على مطالبٍ بحقه، كمتظاهرين يطالبون بحقوقهم فيغضب عليهم.

فمن لا يملك غضبه في غير مورده الصحيح، لا يصلح أبداً لقيادة الجيش، إنما الكلام في الغضب على من له الحق في الغضب عليه [1]، فإنه يبطئ في الغضب، ويتأنى ليعالج القضية بالحسنى، وبتعبير آخر: لا تكون عقليته عسكرية (والتي يعبر عنها بالعسكرتارية)، بل تكون عقليته مدنية «مِمَّنْ يُبْطِئُ عَنِ الْغَضَبِ».

د-(ويستريح إلى العذر)

«**وَيَسْتَرِيحُ إِلَى الْعُذْرِ**» العبارة جميلة جداً، إن قائد الجيش يستريح إلى العذر، وليس فقط يقبل الأعذار، بل يستريح إليها أيضاً. فإن بعض الناس لو ظلمه شخص وآذاه ثم اعتذر منه، قد يقبل عذره إلا أنه في قرارة نفسه لا يحس بالرضا والراحة، بل تظل هذه القضية عالقة في ذهنه؛ لأنه في يوم من الأيام أهانه.

كلا.. إن المطلوب ممن يستلم مسئولية كبيرة كقيادة الجيش أن يستريح لهذه الحالة (قبول العذر والصفح والحلم).

هـ- الرءوف بالضعفاء

(١) وقد يقال بأعمية (ممن يبطئ عن الغضب) من القسمين فتأمل.

«وَيَرْأَفُ بِالضُّعَفَاءِ، وَيَنْبُو عَلَى الْأَقْوِيَاءِ»، ومن الضوابط والصفات أن يكون منهجه وديدنه أن (يرأف بالضعفاء) من جهة، و(ينبو) ويبتعد عن الأقوياء من جهة أخرى، وذلك على العكس مما نلاحظه عادة في القوات المسلحة أو المخابرات أو الشرطة، حيث يخضع للمسئول الذي فوقه ولو بالباطل ومع علمه بأنه ظالم، ويشتد على من دونه من المساكين، أو من المتظاهرين السلميين.

وقديماً كان يقال بأن الضابط الإنجليزي: (أسد في الهند وفأرة في بريطانيا). فقد كانت بريطانيا قد استعمرت الهند حوالي ثلاثمائة سنة كاملة، وأكلت خيراتها وظلمت شعبها، فكان الضابط الانجليزي - في الهند - أسداً مستأسداً على الناس في ظل حكومة استبدادية مستعمَرة.

أما في بريطانيا فكان يتحول الضابط المستأسد إلى فأرة نتيجة وجود نوع من الديمقراطية فيها، خوفاً منه من الإعلام الحر النسبي، ومن الأحزاب المعارضة، فكان يقف عند حده لا يتجاوزه، إذن لم يكن المدار على الحق والباطل، بل على أين يقع مكمن القوة ومن هم الأقوياء فيخضع لهم، ومن هم الضعفاء ليعلو عليهم.

هنا وفي موقع كهذا فان الإمام عليه السلام ينصح ويأمر بعكس ذلك، إذ يقول لمالك الأشتر: انتخب ذاك الإنسان الذي يرأف بالضعفاء، وهذا يعني أن الواجب على الجيش والقوات المسلحة من شرطة وجمارك وخفر حدود ومخابرات وغيرها ممن يحمل السلاح في كيان الدولة، أن يكون إلى جانب الناس فيما إذا حدث هناك نزاع وخلاف وتوتر بين الناس وبين الحكومة، لا

أن يميل إلى جانب الحكومة والحاكم، لمجرد أن الحكومة هي الأقوى، فإن الله هو الأقوى على الأقوياء، فليخشوا ذلك الجبار المتكبر المقتدر المتعال سبحانه وتعالى.

وفي قولهﷺ: «**وَيَنْبُو عَلَى الْأَقْوِيَاءِ**» احتمالات:

١-إن «**يَنْبُو**» بمعنى: يشتد على الأقوياء.

٢-بمعنى: يتجافى أي يبتعد عن الأقوياء.

٣-بمعنى: يعلو، وهذه المعاني الثلاثة بأكملها صحيحة في المقام، ويقع في مقابلها تماماً موقعه بالنسبة للضعفاء، إذ عليه أن (يلين) لهم، وأن (يقترب) منهم، وأن لا يعلو عليهم، بل (يتواضع) لهم، «**وَمِمَّنْ لَا يُثِيرُهُ الْعُنْفُ، وَلَا يَقْعُدُ بِهِ الضَّعْفُ**».

وهناك تفصيل أكثر حول كلام الإمام أمير المؤمنينﷺ، وسنذكر في بحث قادم بعض الكلام عن ذلك، وسنشير إلى (تطبيق) الإمامﷺ عملياً لكل ما ذكره حيث إنه ـ كمثال على ذلك ـ اختار مالك الأشتر ليكون القائد العام للقوات المسلحة لأمير المؤمنينﷺ أي للجيش والقوات المسلحة، وكيف كان مصداقاً ظاهراً لهذا الكلام كله، نتركه لبحث قادم إنشاء الله تعالى.

من يجب أن يكون القائد الأعلى للقوات المسلحة؟

حول الجيش وموقعه القانوني، وحول القائد الأعلى للجيش، وحول النظام الداخلي للجيش، سنطرح مجموعة من المقترحات كمواد تصلح للتقنين، وسنبدأ بـ: (من يجب أن يكون القائد العام للقوات المسلحة)، ومن

الذين يعينه؟ [1].

إن القائد العام للجيش في كثير من الدول، هو نفس رئيس الجمهورية، وفي بعض الدول ينوبه وزير الدفاع، أو رئيس هيئة الأركان.

فالقائد الأعلى للجيش في كثير من الدول هو رئيس الجمهورية، وذلك يعد منصباً رمزياً، وأما في الواقع العملي فإن كل الصلاحيات الميدانية مفوّضة لنائبه فهو القائد المباشر.

وسنطرح في هذه الحلقة والحلقات القادمة على عقلاء العالم في الشرق والغرب خيارات أخرى، ونرى أنها هي الأفضل للبشرية، وذلك لكي لا تتحول هذه القدرة إلى طغيان، وذلك إذ القائد الأعلى للجيش يمتلك قدرات هائلة فلم لا يطغى ويستبد؟.

فكيف إذا كان هو بنفسه رئيس الجمهورية؟.

أو كان خاضعاً تماماً لسلطة رئيس الجمهورية؟.

وإننا نرى أن هذه الخيارات الأخرى ليست لصالح الشعب فقط، بل لصالح الحكومات ورؤساء الجمهورية بأنفسهم؛ إذ أن تمركز القدرة والاستبداد في المدى الطويل هو كابوس مخيف حتى للدكتاتور نفسه.

وتكفي للاعتبار والعبرة، نظرة إلى هتلر وشاه إيران وصدام، ثم حسني مبارك الذي انقلب شعبه وجيشه عليه ولا يزال في قفص الاتهام، وبن علي الفار اللاجئ إلى حكومة متخلفة مستبدة مثله، ومعمر القذافي الذي اكتوى

(١) لابد من التنويه على أن القائد الأعلى، قد لا يكون نفسه القائد العام في بعض الأنظمة، طالما أن المبحث قد اهتم بالمفاهيم ونطاقها، لكن البحث سينصرف الى إعتبار المفهومين واحداً في المقصد، وهو أرفع منصب في الدولة، الذي يتولى مسئولية قيادة القوات المسلحة بكافة فروعها.

بنار الدنيا قبل نار الآخرة.

السلطات الأربع

المادة الأولى:

نقترح للتقنين أن لا يكون القائد الأعلى للجيش والقوات المسلحة رئيس الجمهورية، بل يكون:

١-(رئيس البرلمان بنفسه)، باعتبار أن البرلمان منتخب من قبل الشعب، ثم هذا البرلمان ينتخب رئيسه ويعينه أيضاً كقائد أعلى للجيش.

٢-أو أن يكون (رئيس السلطة القضائية)، كي لا يكون الجيش بيد رئيس السلطة التنفيذية، (وهذه هي السلطات الثلاث المتداولة في نظام الدول)، علماً بأن كل شيء عملياً بيده، فإن الأقرب إلى تقسيم القدرة هو أن يكون قائد الجيش، هو رئيس مجلس الأمة أو مجلس الشعب، أو يكون رئيس السلطة القضائية.

٣-أو ينتخب البرلمان شخصاً آخر (رابع) ليكون هو قائد الجيش والقوات المسلحة، (لا رئيس الجمهورية ولا رئيس البرلمان ولا رئيس السلطة القضائية).

وإننا نرى أن الأفضل أن يكون شخصاً رابعاً لتكون السلطات أربعاً:

١-رئاسة الجمهورية والوزارات ـ باستثناء وزارة الدفاع ـ وهي المسماة بالسلطة التنفيذية.

٢-مجلس الأمة المسماة بالسلطة التشريعية.

٣-القضاء، المسمى بالسلطة القضائية.

٤ -قائد الجيش والقوات المسلحة، ولنسّمه (السلطة العسكرية).

وستكون القوى متوازنة بشكل أكبر عندئذ.. لكن بشروط:

أولاً: أن يخضع قائد الجيش للانتخابات كلّ أربع سنوات مثلاً.

وثانياً: أن يكون المرشح لمنصب قائد الجيش هو من بين من ينتخبهم مجلس الأمة.

وثالثاً: لا يجوز له التفرد بالقرارات الهامة إلا بعد مصادقة أكثرية مجلس الأمة، وللحديث صلة وتتمة بل تتمات لتتضح الصورة العامة الكلّية المقترحة.

(٣)

المبحث الثالث

الإجابة على التساؤلات ذات العلاقة بالموضوع

معالجة أزمة البطالة في ضوء النهج الإسلامي

السؤال:

يثار سؤال حول البطالة بصفتها أزمة خانقة لحاضر ومستقبل ملايين الشباب، وحيث تسجل الإحصاءات أرقاماً قياسية خطيرة لها، فما هي السبل لحل مشكلة البطالة الآخذة بالتفاقم؟.

الجواب:

إن هذا بحث مترامي الأطراف، ولعله لا يرتبط بصميم بحثنا في العلاقة

بين الدولة والشعب، وإن كان يمكن ربطه بوجه وجيه. وها هنا سنشير إلى أن أنجع وأنجح وأفضل الحلول لحل مشكلة البطالة، هو مجموعة القوانين والتعاليم الإسلامية الإلهية المسجلة والمدونة في القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى - في ضمن تعداد أهداف بعثة النبي الخاتم محمد المصطفى ﷺ -: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1]، فإن واحدة من أهم وأنجح الحلول لمشكلة البطالة هي إطلاق حريات الناس فإذا:

١-أطلقت الحريات التي كفلها الدين الإسلامي للناس من حيازة المباحات، وإحياء الموات (الأراضي البائرة) دون قيود وعُقد، فإن نسبة البطالة ستنخفض بشكل كبير، والتضخم سينخفض بدرجة مذهلة، والفقر سينخفض إلى حدٍ كبير.

٢-وإذا أطلقت الحريات في تأسيس الشركات والمعامل والمصانع والمتاجر وغيرها حقيقة، فإن نسبة البطالة والتضخم والفقر ستنخفض أيضاً بشكل مذهل، إن لم نقل تنعدم.

إن المشكلة هي أن الناس في كل الدول يعيشون في كبت هائل وبأغلال وآصار لا متناهية، فإن أراد أحدهم أن يشيّد مصنعاً أو معملاً، أو يقوم بالتصدير والاستيراد، أو بل حتى يؤسس شركة، فإنه سيحتاج إلى كتابنا وكتابكم، وإلى المتابعة الحثيثة من دائرة إلى أخرى.

وقد يستغرق الأمر ستة أشهر أو سنة أو أكثر، وقد تكون بعض الشروط تعجيزية، وهذا يعني أنهم بحزمة قوانينهم الكابتة للحريات أضاعوا مئات

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

الملايين من ساعات العمل للملايين من الناس الذين اضطروا للمتابعة طوال أسابيع أو أشهر.

كما أضاعوا ملايين من ساعات العمل المنتج من أوقات الموظفين في الدوائر الكابتة للحريات، بدل أن يكونوا عمالاً منتجين، كما أنهم بالمآل منعوا ولادة مئات الألوف من المشاريع التنموية والزراعية والصناعية وغيرها.

وذلك كله يعني: المزيد من الفقر، والمزيد من البطالة (المقنّعة وغير المقنّعة)، والمزيد من التضخم. عكس ما لو كان كل إنسان حراً في تشييد أي معمل أو مصنع أو شركة أو تجارة دون حاجة للإذن من الدولة، (الخادم الذي تحول إلى سيد ومولى).

إن الله سبحانه وتعالى قد منح الناس حرية وحق حيازة المباحات من بحر أو بر ومن غابة أو أجمة أو واد أو غير ذلك، ومنحهم حق عمارة الأرض وقد قال تعالى: [وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا] (1)، و﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (2) و﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (3)، وإن الله سبحانه وتعالى قد أجاز لكل إنسان بأن يبني أرضاً لنفسه أو يؤسس متجراً أو معملاً، أو مزرعة أو مرعى أو غيره على أية أرض من الأراضي شاء.

فلو أن الحكومات سمحت للناس بذلك، ولم ترفع راية مقابل قوانين الله تعالى، فإن نسبة البطالة والفقر والتضخم ستنخفض بشكل رهيب،

(1) سورة هود: ٦١.

(2) سورة البقرة: ٢٩.

(3) سورة الأعراف: ١٥٧.

والبحث في هذه القضية طويل، ولعل في هذه الإشارة بعض الإضاءة.

وسائل الارتقاء بالمجتمع وبالجماعات الإسلامية

السؤال:

يطرح سؤال حول الواقع المأزوم الذي يُطبِق على الشعوب المسلمة، ما بين مطرقة المؤامرات الدولية وسندان الأنظمة المستبدة، فكيف يمكن الارتقاء بعمل الجماعات الإسلامية، وتطوير أداءها في خدمة الدين والمجتمع؟.

الجواب:

هذا السؤال دقيق ومتعدد الجوانب ومترامي الأطراف أيضاً؛ إذ كيف يمكن تطوير أداء الشعوب والناس والجماعات المختلفة؛ من نقابات واتحادات وأحزاب وجمعيات ومؤسسات المجتمع المدني وغير ذلك، لتكون قادرة على التصدي لأكبر خطرين وتحديين، هما:

أولاً: المؤامرات الدولية، أي الخارجية التي تحاك ضد هذا البلد الإسلامي، أو ذاك البلد المستقل، أو شبه المستقل.

وثانياً: الاستبداد الداخلي، المستشري في كافة مناحي البلاد.

فكيف يمكن تطوير الأداء؟.

١- الرشد الفكري

إن هذا البحث مهم جداً، وقد أشرنا في بحث منصرم إلى قضية عامة، ونشير هنا إلى قضية خاصة، في جملة قضايا كثيرة: القضية العامة هي قضية الوعي العام والتوعية والرشد الفكري.

و قد كان يركز السيد الوالدﷺ على هذه الكلمة أشد التركيز، ويؤكد

عليها أشد التأكيد، (الوعي العام) فإن الناس إذا كان لهم وعي عام، فلا يمكن عندئذٍ أن تحاك ضدهم المؤامرات، أو لو حيكت فإنها ستجهض تماماً، كمن يعرف بخطط اللصوص الذين يحاولون أن يسرقوا أمواله من البنك، عن الطريق الشبكة العنكبوتية مثلاً، فإنه إذا عرف كيف ومن أية ثغرة يحاولون أن يتسللوا، فإنه يستطيع أن يتصدى لهم.

ولذلك كان يؤكد السيد الوالدتتَّسُّ في كتبه، ومنها كتاب "**السبيل إلى إنهاض المسلمين**"، وكتاب "**الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام**"، وكتاب "**ممارسة التغيير لإنهاض المسلمين**"، وفي سائر كتبه، على الوعي العام والترشيد والرشد الفكري.

وكان يقول: هنالك قاعدة في علم الاجتماع، وهي أن الرأي العام قوته في المعنويات أشد وأقوى من قوة السيل في الماديات. فكما نجد في الماديات أن السيل يحطم كل شيء أمامه، كذلك الرأي العام إذا كان إيجابياً فإنه يحطم المؤامرات والاستبداد، وهو الحصن أمام الأعداء.

وإذا كان سلبياً، فإنه على العكس من ذلك يقف بوجه المصلحين ويكرس الاستبداد؛ لأن الناس إذا كانوا جهلة، فإن الحاكم سيكون من سنخهم مستبداً جاهلاً، ضارباً لقواعد الشرع وقواعد العقل والحكمة عرض الحائط.

٢- تطوير مؤسسات المجتمع المدني

إن الرشد الفكري والترشيد الثقافي والعلمي، يوفر الأرضية العامة لتطوير الأداء دون شك، لكن ما هي السبل لذلك، وما هي الآليات؟.

والجواب:

إن من أهم السبل والطرق، هو تكثير وتكريس وتنويع مؤسسات المجتمع المدني[١].

إن مؤسسات المجتمع المدني كلما تنوعت أكثر أولاً، وكلما تكثرت وازدادت أكثر فأكثر ثانياً، وكلما تكرست وتجذرت ثالثاً؛ كانت قدرة الشعب والناس على التصدي للمؤامرات الخارجية والاستبداد الداخلي أكثر.

ومؤسسات المجتمع المدني سيكون لها عرض عريض، إذ تبدأ من النواة الأولى في المجتمع التي هي العائلة، وهذه نعتبرها من مؤسسات المجتمع المدني، بل من أهمها وإن حاول بعض الخبراء إخراج العائلة من دائرة مؤسسات المجتمع المدني كما سيأتي كلامه ونقده في تلك السلسلة القادمة.

وتمر بالحسينيات والمساجد والجمعيات التعاونية والهيئات وما أشبه ذلك، وتصل إلى الاتحادات والنقابات والأحزاب وما أشبه، من مؤسسات المجتمع المدني بعرضها العريض، وبتشكيلتها المتنوعة.

وكذلك فإن (الجامعات) تعد من مؤسسات المجتمع المدني، و(الحوزة العلمية) كذلك هي من مؤسسات المجتمع المدني.

وكذلك مراكز الدراسات الأهلية [٢]، فهي إن كانت بالعشرات تختلف عما لو كانت بالمئات، ويختلف عما لو كانت بالألوف، إذ أنها بنفس النسبة

(١) ألقى المؤلف بعد هذه السلسلة من المحاضرات سلسلة اخرى منها حول (مؤسسات المجتمع المدني) من وجهة نظرة اسلامية و من وجهة نظر عقلية وعقلائية ، بلغت عشرين محاضرة، وقد بثت في قنوات فضائية، وهي على وشك الإعداد للطباعة.

(٢) لا الحكومية؛ لأنها تصب في صالح الدولة، أللهم إلا في البلاد الاستشارية فإنها تكون لصالح الناس.

تزيد من منسوب الوعي في الناس. إذ أنها ستبصّر الناس والوجهاء والنخب والعلماء بخطط الاستعمار، وما هي منافذه، وما هي الثغرات، وما هي الحلول، وما هي أيضا أسباب تخلفنا الذاتية؟.

كذلك الأحزاب الوطنية أو الدينية المخلصة، والنقابات والاتحادات، كلما كانت أكثر وأكثر تنوعاً وتجذراً، وكانت فيها انتخابات حقيقة، كان المجتمع واعياً معافى، سليماً محصناً قوياً متطوراً مزدهراً.

إن من علائم مرض المجتمع أن تكون مؤسساته قليلة وخاضعة للحكومة، وأن تكون الاتحادات والنقابات واهنة وقليلة، (مثل اتحاد العمال، واتحاد الفلاحين ونقابة الأطباء والمحامين والمهندسين)، أو أن تكون تابعة للدولة تتحكم بها وتستبد بشؤونهم.

فكلما عملنا أكثر لزيادة مؤسسات المجتمع المدني، كماً وكيفاً وجهة، تنوعاً وكثرة وترسخاً، أمكن لهذا الشعب أن ينهض بشكل أفضل في وجه الاستعمار الخارجي والاستبداد الداخلي، وأن يصل إلى شاطئ النجاة بأقل قدر من الخسائر، وبطريقة سلمية.

مؤتمرات الإنقاذ ومواصفاتها

السؤال:

من المعروف أن سماحة الإمام المجدد السيد محمد الشيرازي الراحل (أعلى الله درجاته) كان يؤكد أبلغ التأكيد على ضرورة عقد المؤتمرات، ودورها في حل مشاكل الأمة ورفع شأنها، فما هي معالم هذه الأطروحة؟.

الجواب:

إن السيد الوالد ـ رحمة الله تعالى عليه وعلى العلماء الأعلام البررة والمؤمنين الخيرة جميعاً ـ كان يؤكد على قضية (مؤتمرات الإنقاذ) كثيراً، وكان يقول: إنه لا يمكن إنقاذ المسلمين ـ وأية أمة مستضعفة أخرى ـ من واقعهم المأساوي المر، الذي هو أشد مرارة من العلقم أو الحنظل من جهات عديدة، إلا عبر سلوك مجموعة من السبل والطرق، والالتزام بسلسلة من العوامل، ومن أهمها: (مؤتمرات الإنقاذ).

وكان يذكر لمؤتمرات الإنقاذ مجموعة من الشروط والمواصفات:

أ-أن لا تكون خاصة بالنوعيات وبالنخب، بل يجب أن تكون عامة للكل، يعني أن على النخب وعلى عامة الناس أيضاً أن يعقدوا هذه المؤتمرات، على أن تتنوع بين تخصصية وعامة، وبين خاصة وأخرى خليطة وجامعة، أي فيها تزاوج إن صح التعبير بين العالم وبين الجاهل، كي يعطي العالم من علمه للجاهل، ولكي يسند الجاهل العالم ويعضده عندئذ.

لأنه تعلم الداء والدواء، وأحس بأنه مشارك في صنع القرار، وبأنه مقدّر ومحترم، فإنه سيدافع عما تمخضت عنه الاجتماعات والمؤتمرات من نتائج أو توصيات أو قرارات.

ب-ومؤتمرات الإنقاذ كما ينبغي أن تكون في بلادنا لا بالعشرات والمئات بل بالألوف وعشرات الألوف كل سنة، ومؤتمرات الإنقاذ كلما كانت أكثر، بالألوف وبعشرات الألوف سنوياً، وكلما اشتملت على مختلف طبقات الناس، واستوعبت مختلف شرائحهم وألوانهم وأنماطهم، كانت واقعية أكثر.

ج-ويجب أن تكون المؤتمرات للإنقاذ حقاً، لا للبهرجة، وعرض

العضلات فقط، فإن كثيراً من المؤتمرات التي تعقدها الدول خاصة الدول المتخلفة والدول المستبدة، هي مؤتمرات شكلية، ومؤتمرات للبهرجة، ومؤتمرات للاستعراض، وليست مؤتمرات حقيقية، تبحث عن الداء، وما هو الدواء؟.

د-ويجب أن تتواصل جلسات هذه المؤتمرات لشهر أو أكثر، وأن يشترك فيها خمسة آلاف إنسان وعشرة آلاف إنسان ومائة ألف، فهي مؤتمرات جماهيرية كما كان يحدث في الهند، في فترة الحركة في مقابل الاستعمار البريطاني، وبالنتيجة وصلوا عام ١٩٤٨ إلى غاياتهم ونالوا استقلالهم.

والسر في ضرورة أن تتواصل جلسات كل مؤتمر لفترة طويلة، هو أن البحث في الداء المستشري في أرجاء البلاد، ليس أمراً سهلاً، بل إن وضع الحلول والعلاجات ثم متابعة الآليات الميدانية، يحتاج إلى تفكير جمعي جادٍ ومستمر ومتواصل.

هـ-كما يجب أن يكون القائمون على مؤتمرات الإنقاذ متواضعين للحقيقة، وللبحث عن الحقيقة أكثر، وكلما جدوا واجتهدوا لكي ينفذوا تلك القرارات، أو التوصيات الصادرة على ضوء تلك المؤتمرات، كان الناس وكانت الأمة أقرب للنجاة، وما ذلك على الله بعزيز.

الفصل الثامن

البصائر في مقصد الأداء للأمانة
ومنع التفرد في سلطة تنصيب قائد الجيش

المقدمة

محور البحث هو العلاقة بين الدولة والشعب، والأطر والقوانين التي ينبغي أن تتحكم في هذه العلاقة وتحكمها، وفي الطرف الآخر من البحث في الآية الشريفة، قد جرى تسليط الضوء على كلمة [تُؤَدُّوا] فيها، في تفصيل الفرق بين الأداء والإيصال والإعطاء وما أشبه ذلك، والحكمة في اختيار أو وضع هذه الكلمة بالذات.

هنالك بعض البصائر مما يتطلب إضافتها، تتعلق بالمأمور به في هذه الآية الشريفة، كما تبينت الضرورة في تفصيل البحث عن الخيارات الأخرى في تنصيب قائد للجيش، وفق مفهوم أوسع لفصل السلطات.

الغاية

إلقاء الضوء على البصائر القرآنية في الآية الشريفة، من قبيل معادلة (العنوان والمحصل)، التي قد تستظهر من الكلمة المباركة من الآية الشريفة، التي تأمر (بأداء) الأمانة، بتحديد العلاقة بين الأغراض والمأمور به، المستلزم لوجوب الاحتياط في شرائطه ومحققاته، مع بيان الخيارات المتاحة لتنصيب قائد الجيش والقوات المسلحة، بشكل ينسجم والفكرة الأوسع لفصل السلطات، ثم الإجابة على التساؤلات التي لها علاقة بلب الموضوع.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

أمانة الحكم من قبيل العنوان والمحصِّل

لعله يقال: إن المستظهر كون المأمور به في الآية القرآنية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ﴾، من قبيل العنوان والمحصل، وتوضيح ذلك:

إن الأمر تارة يتعلق بـ (المأمور به) مباشرة، وتارة يتعلق بـ (الغرض). والفرق بين الأمرين كبير؛ لأن الأمر لو تعلق بالغرض، فإذا شك الإنسان في شرط من شرائط المأمور به، أو جزء من أجزاء المأمور به المحقق لذلك العنوان ولذلك الغرض، فإن المجرى يكون عندئذ هو (الاحتياط) على حسب الرأي المنصور، كما أشار إلى ذلك عدد من فطاحل علماء الأصول.

وبعبارة أخرى: لو تعلق الأمر بالغرض، فشك الإنسان في شرطية أو جزئية شيء لمحقق ذلك الغرض، فيجب الاحتياط عندئذ (في مطلق الدوران بين الأقل والأكثر)، لكن الأمر لو تعلق بالمأمور به مباشرة، وثبت لدينا وجود أربعة أجزاء للمأمور به ثم شككنا في الخامس، إنه هل هو جزء أو لا، فالمجرى مجرى البراءة.

ولنوضح ذلك بأمثلة عرفية، ثم بمثال شرعي، ثم نستعرض ما نحن فيه، باستظهار أن الأمر في ﴿تُؤَدُّواْ﴾ قد تعلق بالغرض، أو بعنوان أداء الأمانة. ففي محصِّله يكون المجرى مجرى الاحتياط، والمحصِّل في مثالنا هو موقع قائد

الجيش وشرائطه، ومن يكون؟.

وكذا رئيس الجمهورية أو أي ذي نفوذ في الدولة:

أ- نجاح العملية الجراحية (عنوان) قد يتعلق به التعاقد

المثال العرفي الموضح لهذا المبحث الأصولي الدقيق والهام، هو: الطبيب والعملية الجراحية، فإن الطبيب تارة يتعاقد مع المريض على إجراء عملية جراحية فقط، من دون أن يكون مصب التعاقد ونجاح العملية وعدمه.

فيقول للمريض: أتعاقد معك على أن أجري لك عملية جراحية، ولا أضمن النجاح، ولست معنياً بالغاية وبالغرض، ولا أتحمل المسئولية. وأنا أعقد الاتفاق معك على أن أجري العملية بنفسها، وتعطيني الأجرة مليوناً ـ مثلاً ـ سواء نجحت أم فشلت.

ولا يخفى أن هذا الاتفاق لا يعفيه من المسئولية لو قصّر وتساهل. نعم، لو بذل قصارى جهده ومع ذلك فشل، فلا شيء عليه بمقتضى الاتفاق.

ولهذا البحث الفقهي مجال آخر، إنما المقصود الآن توضيح معادلة العنوان والمحصل، فإن هذا الطبيب لو أجرى العملية، فإنه يستحق الأجر والأجرة سواء نجحت أم فشلت؛ لأن الاتفاق أنصب على (العملية) نفسها، لا الهدف والغاية (وهي الصحة ونجاح العملية).

وتارة أخرى نجد أن الاتفاق ينصب على الغاية، فيقول المريض: إن غرضي يتعلق بالهدف (نجاح العملية)، فإذا نجحت العملية أعطيك الأجر وإلا فلا أعطيك شيئاً.

فإذا قبل الطبيب فإنه ملزم بالاتفاق، فلو نجحت العملية استحق الأجر. وقد يقول المريض: لو نجحت العملية سأعطيك ضعفي المبلغ الذي تستحقه

للجهد الذي تبذله على العملية [1].

وفي هذا المثال فإن أصل الأجر يُستحق بإجراء العملية فقط، وأما الضعف الآخر فلا يُستحق إلا بنجاحها، فهي مجمع لتعلق الأمر بالغرض وبالفائدة النهائية المتوخاة، ولتعلق الأمر بالمأمور به، فالأمر يختلف فيما لو تعلق الأمر أو المعاملة بالغرض أو بفعل يؤدي إلى ذلك الغرض، وهذا الفعل يسمى المأمور به.

ب- الذهاب للمدرسة أو النجاح في الامتحان

مثال آخر للتقريب العرفي: (التلميذ في المدرسة)، فإن الأب تارة يقول لابنه: اذهب إلى المدرسة وهذا هو كل الذي أريده منك، سواء أ نجحت في الامتحانات أم لم تنجح، وأنت ستتخلص من العقوبة لو ذهبت إلى المدرسة.

فالمهم هنا عند الأب أن يذهب ابنه إلى المدرسة، سواء نجح الابن في الامتحان أم لم ينجح، هذا لا يهمه. فأمر الأب قد تعلق بالفعل نفسه، (مجرد الذهاب إلى المدرسة والتواجد فيها)، فإذا فعل ذلك أمن الطفل من العقوبة ويستحق ما جعله الوالد له من هدية.

وتارة يقول الأب لابنه: (إن ذهابك للمدرسة لا يكفي، بل المهم نجاحك في الامتحان، فإذا نجحت في الامتحان سأعطيك الجائزة الكذائية، وستأمن من العقوبة).

وهنا نجد أن الأمر قد تعلق بالغرض وهو النجاح في الامتحانات، وهو الهدف من الذهاب إلى المدرسة.

(١) وقد يحدد الطبيب محتملات النجاح، مثلاً: ٩٠٪ أو ٥٠٪ أو ١٠٪، وقد لا يحدد.

وهذان مثالان مقربان إلى الذهن، وهما مصداقان لهذا البحث، والمجتمع مشحون بهذه الأمثلة.

لكن ما هي الثمرة في ذلك؟.

فالجواب - إضافة لاستحقاق العقوبة أو المثوبة -: هو أن الأثر يظهر في وجوب الاحتياط، أو جريان البراءة في المحقق لذلك الغرض. فإن الطفل لو ذهب إلى المدرسة، لكنه شك واحتمل مدخلية المطالعات الجانبية في النجاح في الامتحان، فإن عقله يلزمه بأن يطالع مطالعات جانبية، فيما إذا كان أمر المولى قد تعلق بالغرض وهو النجاح، أما لو تعلق أمره بصِرف الذهاب للمدرسة، فلا.

ج- (التطهر) عنوان تجب محصِّلاته

وفي مثال فقهي؛ نلاحظ أن الله سبحانه وتعالى يقول في القرآن الكريم: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[1]، وهنا ذهب جمع من أعاظم الفقهاء من أمثال الشيخ الأنصاري والمحقق النائني - في بحث مفصل أشرت إلى جانب منه في كتاب "**فقه التعاون على البر والتقوى**" - إلى أن الأمر هنا قد تعلق بالغرض وهو ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾.

وهذه الأجزاء - يعني غسل الرأس والرقبة والجانب الأيمن والجانب الأيسر، وفي الوضوء الأمر كذلك، وفي التيمم كذلك - هي محققات للغرض، على خلاف ما لو قلنا إن الأمر قد تعلق بهذه الغسلات نفسها.

وهذه الآية الشريفة يستدل بها على أن الأمر قد تعلق بالغرض لا الأفعال،

(١) سورة المائدة: ٦.

ولذا قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [1]، ولم يقل: (اغسلوا الرأس والرقبة مثلاً)، فإذا شك في شيء أنه محقق لهذا الغرض أو لا ـ كما لو شك في منطقة، كالتي بين الظفر وبين لحم اليد، كونها من الباطن فلا يجب غسله أو من الظاهر فيجب غسله ـ فالواجب غسله، إذ بدون غسله لا يعلم أنه قد تحقق الغرض وهو التطهر.

فالثمرة كبيرة على النوعين والنمطين، وليس هنا مجال البحث الفقهي التخصصي لهذه المسألة، وفيما ذكر الكفاية لإلقاء الضوء على جوهر الفارق بين النوعين: تعلق الأمر بالغرض أو بالمأمور به.

الاحتياط في أداء الأمانة

والآن لنعرج نحو الآية القرآنية الكريمة فنقول: قد يستظهر بأنها من هذا القبيل، أي: إن الأمر فيها قد تعلق بالعنوان وبأداء الأمانة، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾، فلو شك في مدخلية شيء لتحقق هذا العنوان، فالمجرى مجرى الاحتياط، حيث لا يعلم بتحقق الأداء فيما إذا لم يأت بالجزء المشكوك، فيلزم الإتيان به.

وفي مبحث الحكومة نجد أن رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء أو قائد الجيش، لو شك في أن هذه الأمانة المودعة في عنقه، وهي أمانة السلطة وأمانة الجيش، هل يكون قد أداها بالفعل لو لم يكن شعبياً متواضعاً مثلاً، فإن عليه أن يكون كذلك.

---

(١) سورة المائدة: ٦.

فإن الحاكم أو المسئول قد يتواجد في أوساط الناس، ويكون شعبياً، ويكون متواضعاً كأبي ترابعليه السلام، ويكون بين ظهراني الناس بحيث يمكن لأي شخص لديه شكاية أو مظلمة أن يصل إليه.

وقد لا يتواجد بل يكتفي بمجرد إرسال الرسل وتعيين المتحسسين (لا المتجسسين)، الذين يذهبون إلى الناس لكي يتعرفوا على حوائجهم ويدافعوا عن حقوقهم، فهنا يوجد شك منطقي في أنه لو اكتفى بإرسال الرسل والمندوبين والمتحسسين، هل يكون قد أدى الأمانة أم لا؟.

فإن المجرى مجرى الاشتغال، وعليه أن يحتاط بالذهاب بنفسه أيضاً.

كما كان أمير المؤمنين ومولى الموحدينعليه السلام يفعل ذلك، حيث كان يذهب ويتجول في الأسواق والأزقة[1]، ويرى وضع الناس دون وسائط، وعلى الهواء مباشرة إن صح التعبير، وهذا مجرد مثال.

والمقصود: إن الأمر حيث تعلق بأداء الأمانة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾، فلو شك في أمر أو أمور، وفعل أو أفعال، إنه مما يتوقف عليه تحقق عنوان أداء الأمانة، فإن من الواجب فعله والإتيان به احتياطاً لضمان امتثال أمر المولى المتعلق بالغرض أو العنوان.

وكما قلنا في البحث الماضي، فإن الأداء يتضمن معنى الوفاء من التوفية بأن يؤديها وافية كافية ودفعة، وهذا ما فصلناه في البحث الماضي فلا نعيد، إذن المجرى مجرى الاحتياط.

مثال آخر عرفي نقرب فيه هذه المعادلة للذهن، فلو أن شخصاً سلمكم

(١) وسائل الشيعة: ج١٧ ص٣٨٢-٣٨٣ ب٢ ح٢٢٧٩٨.

أمانة مغلَّفة، ومن ثم شككتم هل هذا الغلاف دخيل في المقصود أو لا؟.

وهل يجب عند إرجاع الأمانة، أن ترجع له الغلاف أيضاً؟.

أم المقصود ومتعلق الاستئمان هو ما في الغلاف أي محتوياته فقط؟.

إن مقتضى الاحتياط هو إرجاع المجموع؛ إذ إنك قد أمرت بأداء الأمانة وحيث يشك في إنك لو لم تُعِد الغلاف، فهل أديت الأمانة عندئذٍ أو لا؟.

كان هنا مجرى الاشتغال وهو على القاعدة.

الحكام والقضاة والاحتياط

وإن الحكام حتى إذا كانوا عدولاً، لو التفتوا إلى هذه النقطة الجوهرية (معادلة العنوان والمحصِّل)، فإن وضعهم سيتغير جداً، وسيسلكون أشد سبل الاحتياط لكي يتيقنوا ببراءة ذمتهم.

وكذلك الحال في القضاء، فإن القاضي عليه أن يحتاط أشد الاحتياط، لأنه على شفير جهنم، فإذا شك في شيء ذي تأثير في قضائه، فإن عليه أن يحتاط فيه بحثاً وفحصاً، مادام هذا التشكيك من مصاديق العنوان والمحصل.

على أن أمر الحكومة والقائد الأعلى للجيش وللقوات المسلحة، أصعب من أمر القاضي من جهات عديدة، منها: إن القاضي يحكم عادة في قضايا فردية، أما الحاكم أو رئيس الجيش فيحكم في الشؤون العامة التي تؤثر على أوضاع الملايين من الناس أو عشرات الملايين أو حتى مئات الملايين.

(٢)

المبحث الثاني

قيادة الجيش بالانتخابات أو بالتعيين؟

الأمانة في استخدام الجيش وقيادته

ذكرنا أن الجيش وسائر القوات المسلحة، هي أمانة بيد قائد الجيش، وأن هذه القدرة هي أقوى قوة في البلد، وذكرنا أن الجيش بأقسامه الثلاثة: القوات البرية والبحرية والجوية، هي أمانة في عنق القائد الأعلى للجيش والقوات المسلحة، وفي يد نائبه: وزير الدفاع، أو رئيس هيئة الأركان، أو أي شخص آخر.

وذلك لأن الجيش هو ضمانة أمن البلد واستقراره، وحفظ مكاسب الأمة، وسنشير في بحث قادم إن شاء الله تعالى إلى الأهداف المتوخاة من تأسيس الجيش، ونتطرق لآراء العلماء الجدد في هذا الحقل مع تقييمها.

كما أشرنا إلى كلام أمير المؤمنين عليه السلام حول هذه الأمانة، وكيف يجب أداؤها بنحو كامل، (أمانة الأمة والسلطة التي تريد أن تسلمها لرئيس الجمهورية أو لوزير الدفاع أو لأي شخص آخر، وأمانة الجيش والمتمركزة السلطة في قائد الجيش فيه).

وإن على الناس عندما يريدون أن يسلموا هذه الأمانة بيد شخص ما أن يحتاطوا، وأن ينتخبوا من هو الأفضل والأمثل في أداء تلك الأمانة.

وفي هذا السياق قد أشرنا إلى أن مبدأ فصل السلطات الثلاث هو مبدأ

مهم جداً ـ رغم بعض الثغرات فيه وبعض الملاحظات عليه ـ لكنه ناقص؛ لأنه لم يضع الحل والعلاج لكي لا يتحول الجيش إلى أداة قمع واستبداد، مع أن الجيش هو أهم مفردة، وأهم أداة في قمع الناس كما هو واضح.

مدخل المبحث

هل الأفضل انتخاب قائد الجيش أم يجب تعيينه؟.

إذ أننا في التنظير تارة ننطلق من منطلق الانتخاب، وتارة ننطلق من منطلق التعيين، وعلى كلا الرأيين والتقديرين فإن لنا كلاماً ورأياً نرى أنه الأصح والأسلم والأصلح للعباد والبلاد، بل قد نذهب إلى رأي آخر هو الجمع بين التعيين والانتخاب، ولعل هذه الصيغة الثالثة هي الأفضل والأصلح، تليها صورة (الانتخاب).

وتحقيق الكلام في ذلك يستدعي التطرق لعنوانين:

الأول: من الذي يكون القائد الأعلى للجيش؟.

الثاني: من يعين قائد الجيش؟.

إننا نرى أنه لا يصح أبداً أن يضطلع رئيس الجمهورية بمنصب القائد الأعلى للقوات المسلحة، سواء عبر القول بأنه يتعين آلياً (أتوماتيكاً) لهذا المنصب فور انتخابه رئيساً للجمهورية، أو عبر القول بترشحه لهذا المنصب في انتخابات عامة أخرى.

وذلك لما سبق من أن رئاسة الجمهورية مسئولياتها ثقيلة، ورئيس الجمهورية هو المسئول الأول عن كافة أوضاع البلاد اقتصادياً واجتماعياً وزراعياً وإلى آخره. ومسئول بالنتيجة عن كافة الوزارات والتي تتراوح

حسب اختلاف الدول بين سبعة وعشرين وزارة وأربعين وزارة.

إذن هو يمتلك سلطات وصلاحيات واسعة. فلا يعقل أن نضيف إلى قوته الهائلة هذه، قوة قيادة الجيش ووزارة الدفاع[١] .

بل الأفضل أحد الخيارات التالية:

١-فإما أن يُعيَّن رئيس المجلس النيابي "البرلمان"، قائداً عاماً للجيش والقوات المسلحة، وسيجيء في المبحث الثالث من هذا الفصل، جواب عن اعتراض وُجّه لهذا الفرض.

٢-أو يُعيَّن رئيس السلطة القضائية قائداً عاما أو أعلى للجيش والقوات المسلحة.

٣-أو يُعيَّن شخص آخر قائداً أعلى للجيش.

إذ لا ضرورة أبداً لأن نتمسك بأحد رؤساء هذه المناصب الثلاثة، ليكون قائداً للجيش، بل فليكن شخصاً آخر، إذ لا يتوجب علينا أن نجمد كما في الماضي على الأطر القانونية المعهودة في تعيين قائد الجيش.

وأما السؤال عن مَن الذي يعين هذا الشخص الآخر[٢] ، قائداً أعلى للجيش والقوات المسلحة، فهنا صيغ عديدة أيضاً:

---

(١) هذا التنظيم تتبعه بعض الأنظمة أو معظمها. وهي الأنظمة الرئاسية. إذ أن الكثير غيرها تعتبر هذه المناصب لرئيس مجلس الوزراء. مثل العراق والهند و.... وهي الأنظمة البرلمانية. وهنالك المختلطة الرئاسية البرلمانية.

(٢) ويمكن دمج الآراء والمباني، بأن نقول لمن يرى ضرورة أن يكون رئيس الجمهورية قائداً أعلى للجيش: فليكن لكن ليس بشكل طوعي (أتوماتيكي)، بل يجب أن يعينه رئيس البرلمان أو رئيس القوة القضائية أو غيرهما من الخيارات الأخرى، ليكون رئيس الجمهورية، مجرد نائب في قيادة الجيش.
أو خبراؤها

١-إن يعيّنه رئيس الجمهورية، وهو ما تسير عليه الآن بعض الدول.

٢-أن يعينه رئيس المجلس النيابي (البرلمان)، ولا ضرورة أن يكون رئيس البرلمان بنفسه هو القائد الأعلى للجيش والقوات المسلحة.

٣-أو يعينه رئيس السلطة القضائية، أي: يكون هو الذي يعين القائد العام للجيش والقوات المسلحة.

٤-أن تعينه مؤسسات المجتمع المدني ، أي: أن تقوم بذلك العشائر والنقابات والاتحادات والأحزاب وسائر المنظمات غير الحكومية، بمختلف أشكالها وألوانها، سواء عبر انتخابات عامة لقواعد تلك المؤسسات، أو عبر انتخابات خاصة من خلال مجموعة مدراء ورؤساء تلك المؤسسات في المجتمع المدني، حتى يعينوا بأكثرية الآراء القائد الأعلى للجيش والقوات المسلحة.

وبذلك نكون قد أسسنا لسلطة رابعة موازية لتلك السلطات، وهذا هو همنا الأساس، أي تفتيت القدرة والحيلولة دون تمركزها بيد شخص واحد، إذ ستوجد لدينا عندئذٍ:

أ-سلطة قضائية.

ب-وسلطة تشريعية.

ج-وسلطة تنفيذية (تبقى بحالها من دون أن يخضع الجيش لها).

د-وسلطة أخرى، هي سلطة مؤسسات المجتمع المدني، يخضع لها قائد الجيش.

٥-وهناك صيغة أخرى تنسجم مع رأي الدعاة إلى شورى الفقهاء، وذلك بأن يكون تعيين قائد الجيش بيد شورى الفقهاء المراجع، وشورى

المراجع هي إحدى مؤسسات المجتمع المدني, بل هي أهم مؤسسة في المجتمع المدني.

فليكن الأمر إذن من هذا القبيل: رئيس الجمهورية ينتخبه عامة الناس، وكذلك أعضاء مجلس الأمة، ثم هناك سلطة قضائية، ثم قائد الجيش والذي لحساسية موقعه ولأنه يمكن أن يهيمن على كل البلاد ويقلب كل الأمور، لذلك فإن تعيينه يعود لجهة أخرى غير رئيس الجمهورية، بل يعود لرئيس البرلمان أو قاضي القضاة المسمى حالياً برئيس القضاء الأعلى أو مؤسسات المجتمع المدني، أو شورى الفقهاء والمراجع؛ وذلك لأنهم ـ الفقهاء ـ هم الذين حازوا على رضا الأمة والذين انتخبهم الناس ملاذاً[1] ومرجعاً لشؤون الدين والدنيا.

والحاصل: إنه ليس من الصحيح أن نجمد على الصيغ الماضية، بل علينا أن نعرض خيارات مختلفة، وللمقنن ولعامة الناس أن ينتخبوا منها أفضلها وفق رأيهم.

٦-أو أن يعينه المجمع الثلاثي المتمثل برئيس السلطة القضائية ورئيس السلطة التشريعية ورئيس الجمهورية، فيكون لهم كمجموع الحق في تعيين القائد الأعلى للجيش والقوات المسلحة، بحيث لا يتفرد رئيس الجمهورية بالقرار في تعيين القائد الأعلى للجيش, وإنما القرار يعود إلى الثلاثة جميعاً، فتكون الضمانة حينئذٍ أكثر، حدوثاً وبقاءً؛ لأن مسئولية الرقابة ومرجعية اتخاذ القرارات الإستراتيجية ستكون لهذا المجمع الثلاثي.

(١) عبر الآلية المعروفة بـ (التقليد).

٧-أن يكون تعيين القائد العام أو الأعلى بالانتخاب العام، أي بنفس الصيغة التي تجري فيها انتخابات رئيس الجمهورية؛ لأنه يمتلك القوة العسكرية الضاربة التي لا تدانيها قوى السلطات الثلاث الأخرى مجتمعة، فيجب أن يكون خاضعاً لانتخاب مباشر من قبل الناس، على أن تتجدد الانتخابات كل أربع سنوات مثلاً.

والسبب واضح؛ إذ في واقع الأمر فإن البلاد هي بيد الجيش, وقائد الجيش هو أهم من رئيس الجمهورية، فكما ينتخب رئيس الجمهورية، يجب أن ينتخب قائد الجيش أيضاً.

وهنا يوجد خياران:

الأول: أن ينتخب رئيس الجمهورية أولاً, ثم يترشح للقيادة العامة للجيش والقوات المسلحة في انتخابات عامة أخرى، فإن اختاروه فبها، وإلا انتخبوا غيره.

الثاني: أن يفصل هذان المنصبان عن بعضهما تماماً، بأن نقول: لا يجوز أن يترشح رئيس الجمهورية لقيادة الجيش والقوات المسلحة أبداً.

وهذا الخيار الثاني هو الأصلح بل هو المتعين كما سبق؛ وذلك لأن القائد الأعلى للقوات المسلحة, يجب أن تتوفر فيه مواصفات وكفاءات خاصة. أما رئيس الجمهورية فيجب أن يتمتع بكفاءات من نوع آخر.

ومن الخطأ الفادح دمج العمل المدني مع العمل العسكري، والسبب في ذلك هام وجوهري عائد إلى العقلية ونمط التفكير، فبينما يجب أن يكون رئيس الجمهورية ذا عقلية مدنية؛ وإلا لقاد البلاد كما يقودها العسكر، فإنه

لأجل ذلك لا يصلح أن يكون قائداً للجيش، كون نظام الجيش قائماً على نظام صارم وبت وجزم وحزم وقوة. وقائده يمتلك عقلية عسكرية كونه قد تدرج في المناصب لثلاثين عاماً مثلاً، والقائد المدني بعقليته المدنية يصلح لإدارة البلاد لا لإدارة الجيش ذي الضوابط الشديدة الصارمة الخاصة.

ومن جهة أخرى فإن القائد العسكري ذا العقلية العسكرية لا يصلح لإدارة البلاد، إذ سيدبرها بعقلية العسكر عندئذ، وهو من الخطأ الفادح بمكان، ولا حل لذلك إلا بفصل المنصبين عن بعضهما تماماً.

وقد يتوهم: إن الحل بأن يكون رئيس الجمهورية مدنياً، ويكون نائبه عسكرياً كوزير الدفاع. وهو الذي يتولى إدارة الجيش.

لكن نقول: إن ذلك لا يحل المشكلة أبداً، إذ لو كان رئيس الجمهورية بدوره عسكرياً، تدرج في المناصب لعشرات السنين ثم استقال ورشح نفسه لرئاسة الجمهورية مثلاً، لازداد الطين بلة، ولتضاعف خطر عسكرة الدولة؛ لأن الرئيس عسكري ونائبه أيضاً عسكري، فكيف سيكون حال البلاد؟!.

ولو كان الرئيس مدنياً فإن ذلك لا يحل المعضلة؛ لأن الرئيس وإن كان مدنياً، إلا أن القدرة بطبعها تميل للتمركز، و﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾[1].

ولذا فإن الرئيس إذا وُضعت بيده قيادة الجيش، واعتبر القائد الأعلى للقوات المسلحة أو اعتبر نائباً، فإنه سيطغى حتماً[2]. هذا إضافة إلى مشكلة

(١) سورة العلق: ٦-٧.

(٢) وحتى لو قيل بأن هذا المنصب رمزي، إذ من الواضح أن في عالم الواقع سيتجاوز كل الحدود ويفعل ما يحلو له.

عظيمة أخرى ستظهر، وهي: إن الرئيس المدني حيث لا يعرف خفايا الجيش ومعادلاته الداخلية وتوازناته وخصوصياته، فإنه سيكون (ألعوبة) بيد نائبه (وزير الدفاع مثلاً) في مرحلة التصديق على شتى القرارات الإستراتيجية التي تتخذها قيادة الجيش.

فمهما كان حاذقاً ذكياً, فإنه سيخضع لتأثيرات (جنرالات) الجيش, كونهم متخصصين في شؤون العسكر وهو غير متخصص، فهو من جهة سيكون ذئباً ضارياً على الناس, ومن جهة سيكون خاضعاً لتأثير العسكر.

وإن من الصحيح القول بأن وجود مستشارين عسكريين مستقلين للرئيس، يقلص نسبة هذا الخطر (الثاني فقط لا الأول إذ يبقى بحاله), إلا أن من الأولى ـ مع ذلك ـ فصل المنصبين تماماً, لتصل نسبة الخطر إلى ما يقارب من الصفر.

إذن الصيغة السابعة هي الانتخاب العام، بأن ينتخب عامة الناس قائد الجيش، كما ينتخبون رئيس الجمهورية، وكما انتخب عامة الناس الممثلين في البرلمان أو مجلس الأمة.

وليس من الصحيح التمسك بإطار (مونتسكيو) الضيق، بل إن هذا الخيار السابع ونظائره مهم جداً، وليس على العقلاء من مذمة فيما إذا لم يصلوا إلى فكرة من الأفكار من قبل، فكما أسسوا لانتخابات رئاسة الجمهورية، لكنهم وجدوا ذلك غير كافٍ فأضافوا إلى ذلك انتخابات لممثلي الشعب أو مجلس البرلمان.

كذلك نقول لهم: أضيفوا إلى ذلك انتخابات ثالثة هي لقائد الجيش.

وقد يقال: كيف ينتخب الناس قائد الجيش، وهم لا يعرفون فيما إذا

كان ذا كفاءة أم لا ؟.

فنقول : هل الناس يعرفون من هو الكفء لرئاسة الجمهورية ، أو لعضوية مجلس الأمة؟.

والجواب هو الجواب.

والجواب الحلي :

أولاً : يعرف الناس ذلك عبر أهل الخبرة الذين يعتمدون عليهم.

ثانياً : يمكن القول بلزوم توفر وشرائط عامة في المنتخَب [1]، مما يسهل على الناس التعرف إليها.

ثالثاً : يمكن تعرفهم عليه عبر نشر سيرته الذاتية (CV)، وعبر إجراء لقاءات تلفزيونية وحوارات صحفية معه ، وغير ذلك.

٨-أن يكون تحديد قائد الجيش بانتخابات تجري في الجيش كل أربع أو خمس أو ست سنوات ، لانتخاب القائد الأعلى للجيش ، بما يضمن عدم تمركز القدرة في يد شخص واحد ، رئيس الجمهورية أو القائد الأعلى.

٩-وهنالك صيغة أخرى وقسيم آخر في مقابل التعيين والانتخاب ، وهو أن ندمج بين الأمرين ، بأن يكون تعييناً في انتخاب أو انتخاباً في تعيين.

ولعل هذه الصيغة تجمع محاسن البندين الأولين أو الصياغتين الأوليين وتبتعد عن المساوئ فيهما ، فنقول :

هنا خياران :

الأول : إن مؤسسات المجتمع المدني أو شورى المراجع أو البرلمان أو

(١) ككونه حائزاً على شهادة كذا ـ فرضاً ـ، وككون تدرجه الوظيفي أو تاريخه العلمي أو السياسي أو الفكري أو العملي كذا وكذا... وهكذا.

السلطة القضائية أو رئيس الجمهورية، كلهم أو قسم منهم، ينتخبون من بين واجدي الشرائط المرشحين، وهم مائة فرضاً (ينتخبون أو يحددون) عشرة منهم مثلاً من واجدي الشرائط والصلاحيات، إذ واجدوا الصلاحيات على درجات، ثم (الجيش) ينتخب قائده من هؤلاء العشرة، أو إن (الناس) هم الذين ينتخبون القائد من بينهم.

الخيار الثاني: إن مؤسسات المجتمع المدني أو شورى المراجع، أو رئيس الجمهورية ورئيس البرلمان ورئيس السلطة القضائية (يقترحون) عشرة أسماء مثلاً، الأفضل فالأفضل، والناس بعد ذلك ينتخبون من بين هؤلاء، على أن لهم حق الانتخاب من خارج هذه الدائرة ممن جمع الشرائط وتوفرت فيه المواصفات، وهي صيغة تجمع بين فوائد التعيين والانتخاب.

عودة إلى العنوان والمحصِّل

وإن جامع الموضوع الذي نلاحظه في اختيار أفضل الصيغ هو: تحقيق الامتثال الإلهي الوارد في الآية الشريفة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾، فنحن نسعى وراء أداء الأمانة، وهو عنوان خطير صعب إلى أبعد الحدود.

إذ أين ذلك من أن يقوم رئيس الجمهورية بمفرده بتعيين القائد الأعلى للقوات المسلحة والجيش ويعتبره نائباً له، مما لو أشركنا رئيس البرلمان والقوة القضائية في الأمر؟.

إن (الضمانة) حينئذٍ تزداد دون حد، وسيكون ذلك من أعلى مصاديق الإتقان، ثم أين ذلك كله مما لو كانت هنالك انتخابات؟، فإن الأمر سيكون

عندئذٍ أكثر اطمئناناً واتقاناً وإحكاماً.

النتيجة

إذا طبقنا قاعدة العنوان والمحصل على المقام، فإنه يحتمل القول[1] بأنها أيضاً تقتضي الجمع بين الصيغتين، يعني صيغة التعيين وصيغة الانتخاب، أو الصيغ الأكثر ضماناً.

وقد ذكرنا في البحث الماضي كلام أمير المؤمنين (عليه صلوات المصلين). ونضيف ها هنا إضافة هامة توضيحية في سياق كلامنا حول هذا القائد الأعلى، الذي ينبغي أن يتحلى بخصوصيات ومواصفات خاصة استثنائية.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**فَوَلِّ** - أي اجعله والياً قائداً - **مِنْ جُنُودِكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلإِمَامِكَ، وَأَنْقَاهُمْ جَيْباً، وَأَفْضَلَهُمْ حِلْماً**»[2]، وقد أشرنا لبعض الإضاءات حول كلامه عليه السلام.

ونضيف ها هنا كلمة أخرى وهي: إن الإمام عليه السلام هو أمير الكلام وأمير الحكمة وأمير البلاغة وسيد البلغاء، وقد استخدم عليه السلام صيغة (أفعل) التفضيل بقول مطلق في كل تلك الجمل في قائد الجيش.

إذ قال: «**أَنْصَحَهُمْ**» فلا يكفي أن يكون ناصحاً لله ولرسوله مخلصاً، بل ينبغي أن يكون أشدّهم إخلاصاً وأكثرهم إخلاصاً.

«**وَأَنْقَاهُمْ جَيْباً**» ولم يقل نقي الجيب؛ إذ لا يكفي أن يكون نقي الجيب

---

(١) الرأي الفقهي في المقام وفي هذا المبحث كله يحتاج إلى تدبر أكثر، ومقامه مقام آخر وما ذكرناه في هذا البحث عموماً هو طرح آراء ومقترحات ومحتملات ومقرِّبات.

(٢) نهج البلاغة، الرسائل: رقم٥٣ ومن كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

فحسب، بل ينبغي أن يكون أنقاهم جيباً.

«**وَأَفْضَلَهُمْ حِلْماً**»، فلا يكفي أن يكون فاضلاً في الحلم أي حليماً فقط، بل أمره الإمام بأن ينتخب لقيادة الجيش «**أَفْضَلَهُمْ حِلْماً**».

إن هذا القائد بهذه المواصفات، هو الذي يستطيع أداء الأمانة، (أمانة الجيش) وما أثقلها من أمانة.

وبالإمكان أيضاً إجراء وتطبيق معادلة (العنوان والمحصل) على كلام الإمام عليه السلام أو الاستشهاد بكلامه، على أن الأمر من هذا القبيل، «**وَأَنْقَاهُمْ جَيْباً، وَأَفْضَلَهُمْ حِلْماً، مِمَّنْ يُبْطِئُ عَنِ الْغَضَبِ، وَيَسْتَرِيحُ إِلَى الْعُذْرِ، وَيَرْأَفُ بِالضُّعَفَاءِ، وَيَنْبُو عَلَى الْأَقْوِيَاءِ**».

إذن ينبغي أن يكون قائد الجيش من هذا القبيل، الأفضل في كل هذه الصفات، فمجرد أن يكون إنساناً مخلصاً في الحقيقة لا يكفي، ومجرد أن يكون نقي الجيب سليم الصدر والقلب من الحقد والحسد والكبرياء ونقي اليد من الخيانة، لا يكفي أيضاً.

بل ينبغي أن يكون أنقى الجنود وأنقى الضباط في هذا الحقل، وأن من الطبيعي أن يكون ذلك صعباً جداً، ويحتاج إلى احتياط ودقة بالغة، وقد طبّق أمير المؤمنين عليه السلام ذلك حيث انتخب أفضل الناس لقيادة جيشه وهو مالك الأشتر.

(٣)

المبحث الثالث

الإجابة على الاستفسارات ذات العلاقة بموضوع البحث

الرأي الشرعي والعقلائي في تنصيب قائد الجيش

السؤال:

حول مقترحكم لإناطة قيادة القوات المسلحة برئيس مجلس الشعب أو رئيس مجلس القضاء الأعلى، أ ليس هذا خلافاً لما كان عليه الأمر في دولة رسول الله وأمير المؤمنين (صلوات الله عليهما وآلهما)، كما في أمير المؤمنين عليه السلام حيث نصب مالكاً قائداً في جيشه؟.

الجواب:

لا يخفى أنه ليس مورد كلامنا هو المعصوم: الرسول صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، فإنه معين من قبل السماء ـ وعلى حسب الأدلة التي أقيمت في علم الكلام بشكل مفصل ـ فإن المعصومين وهم الرسول صلى الله عليه وآله، وأمير المؤمنين عليه السلام، وبقية المعصومين وصولاً إلى الإمام المهدي المنتظر عليه السلام، هم خيرة السماء وقد اختارهم الله تعالى كأفضل الخلائق على الإطلاق، فلا يرقى لهم شخص أخر، والله تعالى هو الأعلم بالمصلحة.

وليس كلامنا عن ذلك في زمن الحضور، إذ نحن كمتدينين وملتزمين بشريعة رسول الله صلى الله عليه وآله، وملتزمين بمذهب أهل البيت عليهم السلام، (أو حتى المتدين

الملتزم بالرسول فقط ﷺ)، نؤمن بـ ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [1]، وبـ ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ [2]، وللرسول والإمام صلاحيات منحها الله تعالى له، ولا يمكن لعباد الله أن يحتجوا أو يعترضوا، كما لا يمكن لهم أن يحتجوا على الصلاة والزكاة والحج، إنما كلامنا الآن في زمان الغيبة.

هل للفقيه أن يعين قائد الجيش؟.

ففي زمان الغيبة تارة نقول بولاية الفقيه، وتارة لا نقول بولاية الفقيه، وهما خياران وقولان ورأيان، وهنا نسأل هذا المتدين أو الجماهير المتدينة، هل يقول بولاية الفقيه أو لا يقول بولاية الفقيه؟.

وسنناقش الأمر على كلا القولين:

١- بناء على عدم القول بولاية الفقيه

القول الأول: الالتزام بعدم ولاية الفقيه العامة، كما هو مشهور الفقهاء حيث لم يقولوا بالولاية العامة أو المطلقة للفقيه، بل قالوا بولاية جزئية محدودة في الأمور الحسبية.

فإذا لم يقل الشخص بولاية الفقيه، فإن الأمر سيكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع، إذ ليس للفقيه ولاية في الشؤون العامة، فليس له أن يعين قائد الجيش، وإنما الأمر متروك لما يراه الناس، أي الأمر متروك لرضاهم،

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) سورة المائدة: ٥٥.

إذ (**الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم**)، فلهم اختيار من يريدونه قائداً لجيشهم وحامياً لوطنهم طبق الضوابط الشرعية والعقلائية.

أرأيتم لو أنكم أردتم انتخاب شخص حارساً لمنزلكم أو لحماية شركتكم أو بستانكم، ألا يجب أن يكون ذلك برضاكم؟.

فكيف بالجيش المفروض به أن يكون حارساً لكل هؤلاء الناس؟.

وكيف يقبل العقل السليم أنه إذا أراد أحدهم أن ينتخب لنفسه حارساً شخصياً، فلا يمكن جبره على حارس لا يرتضيه، لكن يمكن جبر الناس كلهم على قبول شخص لا يرضونه كقائد لجيش يفترض فيه أن يكون حارساً لهم؟.

وإذا كان الفقيه نفسه لا حق له بجبر الناس على أمر لا يرضونه[1] فكيف يكون لشخص آخر الحق؟ فإذا لم نقل بولاية الفقيه، فالأمر واضح.

٢- بناء على القول بولاية الفقيه

القول الثاني: الالتزام بولاية الفقيه، وهنا نخاطب من يقول بولاية الفقيه، ونقول له: من أين استنبطتم ولاية الفقيه؟.

أليس من الروايات والآيات، مثل: «**الفقهاء حصون الإسلام**»[2]، و«**فإني قد جعلته عليكم حاكماً**»[3]، و«**وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة**

(١) إذ جبر الناس هو على خلاف الأصل والقواعد الشرعية والعقلية، ولا يخرج عنه إلا بدليل، ولا دليل على حق الفقيه في جبر الناس على ما لا يرضونه، بناء على رأي المشهور المنكرين لولاية الفقيه.

(٢) الكافي: ج١ ص٣٨ باب فقد العلماء ح٣.

(٣) الكافي: ج١ ص٦٧ باب اختلاف الحديث ح١٠، الكافي: ج٧ ص٤١٢ باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور ح٥.

حديثنا»[1] ، لكن هذه الروايات تعطي الولاية ـ على فرض قبول دلالتها ـ للفقهاء كافة لا لأحدهم فقط.

توضيح ذلك: إن أمير المؤمنين(عليه السلام) منصوب بشخصه الكريم من قبل رسول الله مباشرة, والرسول منصوب بشخصه الكريم من قبل السماء مباشرة، ولكن هذا الفقيه المعين ليس منصوباً من قبل الله عز وجل.

وهذا الفقيه الواحد في مقابل سائر الفقهاء الجامعين للشرائط، لم يكن منصوباً من قبل رسول الله أو الأئمة الأطهار بشخصه، بل إن النصب هو نصب عام لمجموعة الفقهاء، فلو كانت هناك ولاية كانت لعامة الفقهاء لا لأحدهم فقط.

نعم، لو أن رسول الله نصب هذا الفقيه في هذا الزمن لوحده وبمفرده ولم ينصب سائر الفقهاء، فنصير إلى الالتزام به وبقراراته، فكما كان لرسول الله(صلى الله عليه وآله) أن يعين القائد الأعلى للجيش.

فهذا الفقيه الذي هو بمفرده وبشخصه وبالاسم وبالتعيين الخاص منصوب من قبل الرسول(صلى الله عليه وآله) أو الأمير(عليه السلام)، له أن يعين شخصاً كقائد أعلى للجيش مثلاً، ولا يحق لفقيه آخر أن ينازعه فرضاً.

لكن هذا التوهم ـ التنصيب الشخصي في حق الفقيه زمن الغيبة الصغرى ـ لم يقل به أحد من الفقهاء, بل إن القائل بولاية الفقيه لا يستدل إلا بالأدلة العامة لا أكثر، وهو يعترف أننا في زمن النيابة العامة عن المعصوم.

وأن زمن الغيبة الصغرى ـ حيث كان النواب الأربعة خاصين ـ قد انتهى،

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٤٠ ب١١ ح٣٣٤٢٤.

وأما الآن فلكل الفقهاء النيابة العامة، فمجموعة الفقهاء (باعتراف حتى القائل بولاية الفقيه) هم نواب الإمام، فإذا كان ذلك كذلك كان لمجموعهم حق تعيين القائد الأعلى للجيش، وليس لأحدهم فقط.

إن قلت: إن واحداً من الفقهاء، وهو المسيطر على الأمر والسلطة، هو ذو الحق فقط لا غيره.

قلت: إن الغلبة والسيطرة على السلطة ليست ملاكاً شرعياً أبداً، وهذا ما أشرنا له سابقاً وسنضيف له لاحقاً ونفصله.

والحاصل أنه ما دامت ولاية الفقيه ـ على القول بها ـ منتزعة من الروايات والآيات، وقد منحتها لكل الفقهاء بنحو النيابة العامة، ولم تخصصها بالمسيطر دون غيره، فإن المسيطر على الحكم لا يحق له أن يعزل فقيهاً ويثبت فقيهاً، كما لا حق له أن يستبد بالأمر دونهم، ذلك أن تصديه وسيطرته تعني قهره، وليس أكثر من ذلك، ومتى كان (القهر) و(الغلبة) ملاكاً للشرعية؟!.

وقد تطرقت لذلك في كتاب "**شورى الفقهاء دراسة فقهية أصولية**"، وذكرت أن هذا ليس مبرراً عقلاً ولا شرعاً، لإلغاء تلك النيابة العامة وتحديدها في الخاصة، يعني تعيينها في شخص خاص، وهل للفقيه أن يلغي النيابة العامة؟!.

كلا وألف كلا، بل هي باقية على عموميتها حتى زمن الظهور المبارك، إذن لا يحق في زمان الغيبة، وفي زمان النيابة العامة لأحد أن ينحي بقية الفقهاء عن نفوذ آرائهم في الشؤون العامة. وقد ذكر السيد الوالدقدس سره[1]:

---

(١) يراجع: "الفقه: ج١٠١-١٠٢ الدولة الإسلامية"، و"الشورى في الإسلام" و"الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام".

إن الأمر حيث قد أرجع لمجموعة العلماء والفقهاء، فإنه لو حدث هنالك تضارب في آرائهم واختلاف، فإن المرجع يكون عقلاً وعقلائياً وشرعاً رأي الأكثرية، أي أكثرية المراجع تبعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1]، [2] والحديث مفصل في هذا الحقل نتركه للمستقبل إن شاء الله تعالى.

الجيش والأجهزة الأمنية وخيارات فصل السلطات

السؤال:

عن الأجهزة الأمنية وهي تدار من قبل وزارتي الدفاع والداخلية، ويكون ذلك بإشراف رئيس الوزراء باعتباره رئيس السلطة التنفيذية، وقد تقدمت منكم الدعوة في البحث إلى أن تكون قيادة القوات المسلحة بيد رئيس مجلس الشعب، أو رئيس مجلس القضاء الأعلى، لكن ألا يسبب ذلك إرباكاً في إدارة الدولة نتيجة التداخل في عمل السلطتين التنفيذية والتشريعية أو القضائية؟.

الجواب:

الإجابة على هذا السؤال قد اتضحت مما ذكرناه في البحث[3]، ونضيف: بأن هذا الواقع من كون الجيش والقوات المسلحة تابعةً لوزارة الداخلية أو

---

(١) سورة الشُّورى: ٣٨.

(٢) ولو قيل بأن أدلة الحجية لا تشمل المتعارضين، فعند التعارض تتساقط الآراء كلها، وليس المرجع خصوص المسيطر والغالب، بل لو كانت مرجعية ـ بأن قلنا بالترجيح لا التساقط ـ فلتكن للأعلم أو الأورع أو الأكثر جماهيرية أو ما أشبه ذلك.

(٣) على أن هذا الإشكال غير وارد بالمرة علينا، إذ رجحنا أن يكون منصب القائد الأعلى للجيش ووزير الدفاع بيد شخص آخر، غير رؤساء السلطات الثلاث، فلا تداخل بين السلطات.

لوزارة الدفاع ليس حجة علينا، كما أنه ليس فرضاً علينا إتباعه.

وأننا نقترح صيغة أكثر تطوراً وأكثر تكاملاً، وذلك لبقاء المشكلة رغم العمل برأي مونتيسكيو، وكثير من عقلاء العالم في فصل السلطات الثلاث، ولا يصح الاستدلال بأن الوضع الموجود والواقع المفروض هو هكذا، وإلا لصح لأحدهم أن يعترض على نظام فصل السلطات، بقوله: إن هذه السلطات الثلاثة كلها هي في بلادنا بيد شخص واحد فلِمَ تريدون أن تفككوها؟.

كما نشاهد في بعض الدول من إن الملك، أو الدكتاتور بيده السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية، وهو الذي يعين القاضي الأعلى، فهل يصح أن يستدل علينا، وعلى مونتيسكيو، وعلى القائلين بفصل السلطات بأن النظام السائد هو هكذا، فلم تقولون بغير ذلك، ولم تفككون السلطات؟.

كلا... إذ نقول: لأننا اكتشفنا الداء، ووجدنا أن تكريس السلطات بيد شخص واحد منشأ للفساد، لذا نرى ضرورة تفكيك السلطات.

ونقول أيضاً: إننا وجدنا بأن الجيش هو أساس الفساد والدكتاتورية في الدول المستبدة، على الرغم من فصل السلطات فيها، إلا أنه مادام في يد رئيس الجمهورية فإن هناك اختلالاً استراتيجياً في موازين القوى.

ونقول: إن هذا الواقع الخارجي واقع خاطئ ينبغي تغييره، ولا يحدث ذلك أي إرباك، فيما إذا كان القائد الأعلى للجيش هو رئيس البرلمان أو رئيس السلطة القضائية، فكما لا يحدث إرباك إذا وقع الجيش بيد رئيس الجمهورية، كذلك لا يحدث إرباك لو سلم الجيش لرئيس البرلمان أو رئيس القضاء الأعلى، ولا يوجد عندئذٍ أي تداخل مع أعمال رئيس الجمهورية،

بل رئيس الجمهورية له أعماله ومجالاته، ورئيس الوزراء له أن يشرف على الوزارات المختلفة، غاية الأمر إننا اقتطعنا وزارة الدفاع ووزارة الداخلية، وأية علاقة لمهام رئيس الجمهورية الأخرى ـ كمسئوليته في تنمية الاقتصاد والزراعة ومختلف الوزارات الأخرى المسئول عنها ـ بمهمة قيادة الجيش والقوات المسلحة [1].

إن ما نقترحه هو أن نقتطع بعض القدرة التي لا تزال متمركزة بيد رئيس الجمهورية فقط ليس أكثر من هذا، وهذا هو ما يدعو إليه العقل، وترشدنا إليه نفس الحكمة الداعية لفصل السلطات.

على أننا ذكرنا خيارات أخرى، ولم نخصص الأمر برئيس البرلمان، بل رجحنا أن يكون قائد الجيش شخصاً آخر خارج دائرة السلطات الثلاث.

ونضيف هنا خياراً آخر هو: أن يقوم رئيس الجمهورية باستشارة ملزمة ـ حدوثاً وبقاءً ـ مع رئيس البرلمان ورئيس السلطة القضائية، وعلى ضوئها وموجبها يعين القائد الأعلى للجيش، وكذا الأمر في أي قرار هام استراتيجي يتخذه القائد الأعلى للجيش.

الرأي الإسلامي في حرية التبادل التجاري

(١) يشار هنا إلى أن نظام الارتباط في القوات المسلحة، تحكمه المنظومة الإستراتيجية للدفاع الوطني، وفق هيكلتها وعقيدتها، حيث الكثير منها تعتبر منصب وزير الدفاع سياسياً مدنياً، وهو كما ورد في السؤال جزء من مجلس الوزراء، وكذا حقيبة الداخلية لجهة ارتباطهما برئيس الوزراء حصراً، أسوة بباقي الوزراء وأعضاء مجلس الوزراء، وعليه في الغالب أن لا ترتبط رئاسة الأركان العامة بوزير الدفاع، التي تتولى قيادة القوات المسلحة، إلا في حال إسناد منصب القيادة العامة للقوات المسلحة، أو نيابتها إليه وهو ليس ملزماً، فالبحث في نطاقه ومعضلته، منحصر بمنصب القائد العام أو القائد الأعلى للقوات المسلحة، وبيان ارتباطه ومرجعيته، وفق المنظومة الإستراتيجية للدفاع الوطني، ولا دخل فيه لمنصب وزير الدفاع، فتأمل

السؤال:

إن الدول تعلّل تقييد حرية التبادل التجاري، بدوافع حفظ المنتج المحلي من سطوة المنتج الأجنبي الأعلى جودة وربما الأقل تكلفة، فكيف يمكن تفادي هذه المشكلة فيما لو أعطيت الحرية الكاملة لحركة الاستيراد، كما سبقت دعوتكم إليها في البحث المنصرم؟.

الجواب:

إن أنصار الجمارك والحدود وفرض المكوس يتسلحون عادة بهذه الشبهة، والإجابة عنها دينياً وبنحو التعبد واضحة، بل بديهية لكثرة الروايات التي تحرم (المكوسة - المكوس)[1] وعمل (العشّار)[2]

لكن لابد في ذلك من الإجابة العلمية أيضاً كي يقتنع العلماني، وكي يزداد المتدين إيماناً على إيمانه.

فنقول: الجواب على هذا الكلام من عدة وجوه:

الوجه الأول:

هو جواب نقضي، فماذا الذي يقال في حق محافظات وولايات الدولة الواحدة؟.

ولمَ لا يقال مثل هذا الكلام في حق البلد الواحد؟.

مثَل المبادلات التجارية بين كربلاء والنجف والموصل والحلة وكركوك والبصرة والسماوة والرميثة، أو بين القاهرة والإسكندرية، أو لاهور

(١) (المكوس) هي: ما يأخذه أعوان الدولة عن أشياء معينة عند بيعها أو عند إدخالها المدن ـ المنجد مادة مكس.

(٢) (العشّار) مأخوذ من التعشير وهو أخذ العشر من أموال الناس بأمر الظالم ـ مجمع البحرين مادة عشر.

وكراشي، أو دمشق وحلب، أو هرات وكابل، وهكذا...

فلماذا لا يلتزمون بهذا الكلام هنا؟.

بينما يلتزمون به بين العراق والكويت، وبين العراق وإيران مثلاً، وكلها بلاد إسلامية، فإن نفس الإشكال وارد بين محافظات البلد الواحد؛ إذ لو فتح المجال لصادرات الموصل أن تأتي إلى كربلاء أو النجف مثلاً، دون ضرائب ودون حدود وقيود، فإنها ـ حسب زعم هذه الفلسفة ـ ستحطم الزراعة الكربلائية والنجفية وبالعكس؛ لأن كل بلد متميز بشيء.

وكذلك الحال في البلاد الأكبر، فإن بعض البلاد مثل الصين بسكانها المليار وخمسمائة مليون إنسان لا توجد فيها حدود داخلية، ولا ضرائب ومكوس على الاستيراد والتصدير بين أنحاء هذا البلد الشاسع، فهل تحطم اقتصاد الصين؟.

والحاصل: إننا نقول في الجواب: إن البلاد الإسلامية كلها ينبغي أن لا تكون بينها هذه المكوس وهذه الضرائب؛ لأن المسلمين أمة واحدة ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾[1]، وهذا يعني أن حال البلد الإسلامي الكبير ـ بمختلف شعوبه وقومياته ـ الذي يضم ملياري مسلم مثل حال الصين.

الوجه الثاني:

كيف يُخضع بالحدود الجغرافية التي وضعها الغرب والمستعمر، وتُجعل هي الملاك والمقياس والمحور؟.

فهذه كلها أجزاء البلد الإسلامي الكبير، فكما إن هذه الحدود الجغرافية

---

(١) سورة الأنبياء: ٩٢.

باطلة شرعاً وعقلاً، فكذلك الحدود الاقتصادية بين أجزاء البلد الواحد، كون هذه حدوداً استعماريةً ولا حدود بين بلاد الإسلام، بل إن كانت هناك حدود فهي بين بلاد الإسلام وبلاد الكفر، بين بلاد المسلمين وبلاد غيرهم مثلاً.

أما بين المسلمين بعضهم مع بعض، فينبغي أن لا تكون هذه الحمائية والمكوس والضرائب على الاستيراد والتصدير؛ لأنهم كالجسد الواحد، فالبلاد الإسلامية تعد بلداً واحداً.

نعم، يقع في قبال بلاد الإسلام، بلاد الكفر وهذا تعبير فقهائي معروف، والبحث في ذلك طويل.

الوجه الثالث:

إن هنالك توازناً طبيعياً سيحدث مثل ما هو حادث في داخل البلاد الكبيرة، فإن السبب في عدم حدوث مشكلة في الصين أو في أمريكا وولاياتها الكبيرة ـ وقد تضم الواحدة منها أكثر من ٢٠ مليون أو أكثر من ٣٥ مليون نسمة، وكل ولاية متميزة بشيء رغم أنهم لا يضعون الضوابط الحمائية داخلياً [١] ـ هو وجود توازن طبيعي، وكما يقول علماء الاقتصاد فإن الأسواق تصحح نفسها بنفسها [٢].

ويقول رسول الله ﷺ: «**دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ**»[٣]،

---

(١) سكان نيويورك (١٩ مليون نسمة) يقارب عددهم سكان سوريا (٢٣ مليون نسمة)، وسكان لوس آنجلس (كاليفورنيا ٣٧ مليون نسمة) يزيد عددهم على عدد سكان العراق (٣٢ مليون نسمة).

(٢) هذه القاعدة صحيحة في الجملة لا مطلقاً، وتفصيله في محله.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٧ ص٤٤٥ ب٣٧ ح٢٢٩٥٧.

والسبب في توازن السوق هو أن أهالي بلدة عندما يرون أهالي بلدتهم الجارة قد برعوا في شيء فإنهم لا ينافسونهم فيه ؛ لأنهم أضعف منهم فيه مثلاً ، بل يتجمعون إلى شيء آخر ، فقد تبرع منطقة في الزراعة وأخرى في الصناعة ، أو في هذا النمط من الزراعة وذاك النمط من الزراعة.

وكما يحدث التوازن الطبيعي في المحافظات الكبيرة في الدولة الواحدة ، كذلك سيحدث لو فتحت الحدود بين مصر والسودان وتونس والمغرب والبحرين وبلاد الحجاز وأفغانستان ولبنان وسوريا وإيران وأندونيسيا.

الوجه الرابع:

هو أنه لو فرض ـ مع كل ذلك ـ أن إلغاء الحدود الجغرافية والاقتصادية دفعة واحدة ، سيحدث هزة اقتصادية كبرى في إحدى البلاد بحيث لا يتحملها الأهالي ، فإن ذلك سيكون بمنزلة عنوان ثانوي اضطراري مؤقت بوقت ، والضرورات تقدر بقدرها.

ويجب وضع جدول زمني وسقف زمني ـ كسنة مثلاً ـ لإزالة هذه الحدود دفعة بعد سنة فيما لو تحملت البلاد ذلك أو بالتدريج ، ويجري التخطيط الجاد بتعاون مراكز الدراسات والجامعات ووزارات التجارة والصناعة والزراعة وغيرها لهذه الفترة الانتقالية.

وعلى الناس أيضاً أن يساهموا في النهضة الاقتصادية بكل همة ونشاط ، وتوضح لهم الجداول الزمنية والسقف الزمني بكل شفافية كي لا تكون لهم الحجة ، وكي لا تبقى ذريعة للتكاسل أو التباطؤ.

وقد فصل الحديث عن ذلك الوالد (رحمة الله تعالى عليه) في موسوعة "**الفقه: ج١٠٧-١٠٨ الاقتصاد**" وغيره ، وبذلك يظهر أن (الحماية) على

تقدير الاضطرار إليها هي حماية مؤقتة، ولا يجوز أن تكون من بنود الدستور، ولا حتى من مواد القانون، ولهذا البحث تتمة تترك للمستقبل إن شاء الله تعالى.

الفصل التاسع

البصائر القرآنية في أداء الأمانة
وضمانات النزاهة والاستقامة
في عمل الجيش

المقدمة

تبينت في المباحث السابقة، بعض المعالم من العلاقة الحقوقية، بين الدولة وبين الشعب، والحدود والأطر التي ينبغي أن تتحكم في هذه العلاقة، والمؤسسات الوسيطة بين الدولة وبين الشعب، وموقعها ودورها، وما الذي ينبغي أن تكون عليه، وتبيّن أهمية البحث والدراسة، في البصائر المتعلقة بالمسمّيات الثبوتية والواقعية، وليس المتوهمة منها، خاصة لجهة الفهم الصحيح لمفهوم العدل في مقابل المساواة.

كما سيجري البحث والدراسة في الجزء الثاني من الدراسة، عن الجيش وموقعه في خارطة الدولة، من خلال البصائر القرآنية الكريمة، وعلى ضوء الآية القرآنية الشريفة، وبعض الروايات ذات العلاقة بالبحث، التي تشرع وتقنن حدود دور الجيش وموقعه وأداءه المهني، وطبيعة سلوكه في علاقته بالدولة والمجتمع والفرد.

الغاية

إيضاح الفرق بين المسمّيات الثبوتية الواقعية، والمسمّيات المتوهّمة، وبيان الضرورة المجتمعية والأمنية، في ضمان استقامة الجيش والقوات المسلحة، ونزاهتها المهنية، وليس فقط للحيادية في الأداء الوظيفي، وإلقاء الضوء على الضمانات لهذه الاستقامة والنزاهة والحيادية.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾، وتُرصد في هذه الآية الشريفة بصيرتان في خضم البصائر الكثيرة، التي يمكن أن تستنبط أو تستظهر أو تستشعر، أو تتخذ كلماتها منطلقا لتداعي المعاني.

فهذه البصائر هي بين استشعار في الحد الأدنى، وبين تأييد أو استدلال وبرهنة على المقام، وسنتخذ بعض المفردات في الآية القرآنية الكريمة، منطلقاً يثير معان متقاربة ولصيقة في فكر الإنسان.

ففي ﴿تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾، هنا بصيرتان، ونترك بقية البصائر في كلمة العدل لمباحث الفصل القادم بإذن الله تعالى.

١- المسميات الثبوتية للحكم بالعدل

البصيرة الأولى:

هي أن هنالك قاعدة معروفة في علم الأصول وفي المبادئ اللغوية لعلم الأصول، تقول: إن الأسماء موضوعة لمسمياتها الثبوتية، وليست مجعولة للمسميات المتوهمة أو المتخيلة. واستناداً إلى هذه القاعدة يتضح لنا موقع كلمة (العدل)، وإن هذه الكلمة ملفوظة كانت أو مكتوبة أو مفهومة ـ أي في وجودها الذهني والكتبي واللفظي ـ هي موضوعة للمسمى الثبوتي (النفس أمري) العيني.

فهذه اللفظة كأنها مرآة تكشف عن المصاديق الحقيقية، التي هي مكشوفة بهذه اللفظة، وليست الألفاظ مجعولة للمسميات الإثباتية، بمعنى أن العدل المتوهم ليس عدلاً أبداً، وذلك في متن الأمر ونفس الأمر.

وتوضيح ذلك بالمثال، أنه لو قال الطبيب: إن الدواء الفلاني هو علاج المرض الكذائي، فإن هذا الدواء هو اسم للمسمى الثبوتي للدواء الذي فيه الشفاء.

أما الدواء المتوهم فإنه ليس حاملاً لخصوصية المعالجة والشفاء؛ لأن المسميات الثبوتية هي الحاملة للغرض، والمنتجة للمصلحة، والمحققة للغاية.

ومن هنا نجد أن العدل الحقيقي، هو الذي يولد السعادة في المجتمع، ويستتبع رضا الله سبحانه وتعالى. أما إذا لم يكن عدلاً في واقع الأمر، وكان ظلماً ولكن توهم كونه عدلاً، فإنه لا يحقق السعادة في المجتمع، وإنما سينتج النتائج السلبية للظلم دون النتائج الإيجابية للعدل.

من ثمرات هذه القاعدة

إن الذي نستنتجه ونستفيد منه في هذه الكلمة والقاعدة المذكورة، هي نتائج عديدة تبحث في محلها، ونشير ها هنا لبعض تلك النتائج، وهي أن الإنسان المكلف العاقل أو المتدين، عليه أن يبحث عن المسميات الثبوتية والواقعية لكي يحققها، ولا يكتفي بمجرد توهم معنى خطر بباله عن كلمة هي موضوع تكليف من التكليفات العقلية أو الشرعية.

وينتج من ذلك أن الإنسان لو خطرت بباله معاني للكلمة، وسار وراءها وكانت سراباً في الواقع، فإن الأصل هو عدم سقوط التكليف من ذمته،

وعدم الاجزاء بالمأتي به، بل يتوجه إليه العقاب والمحاسبة إن كان مقصراً في المقدمات وفاته التكليف الواقعي.

فلو أن المولى قال لعبده: اشتر دواءاً معيناً كالكمون أو حبة البركة أو المضاد الحيوي (الأنتي بيوتيك)، فجال بباله من كلمة الكمون ـ مثلاً ـ معنى معين، فاشترى شيئاً لم يكن هو الكمون، فإن المرض لا ينقلع، وتكليفه بشراء الكمّون لا يسقط، وهو بذلك يستحق العقوبة.

وبعبارة أخرى: إن الآثار المرجوة من الدواء سوف لن تترتب، فلا يماثل المولى الأمر للشفاء؛ لأنه دواء غير حقيقي، كمثل السراب في تخيله ماءاً. ثم إنه لو كان مقصراً في التعرف وفي التعلم وفي الاستكشاف لما هو المسمى الثبوتي لهذه الكلمة، فإنه معاقب أيضاً.

انطلاقاً من ذلك يجب علينا أن نبحث عن المصاديق الثبوتية الواقعية للعدل، كما يستخلص منه أن الله سبحانه وتعالى حيث قد أمرنا بالعدل، فيجب علينا (الفحص).

ولا يحق لقائد الجيش، أن يقول أنا أعرف العدل، كما لا يحق لرئيس الجمهورية أن يقول أنا أعرف العدل، دون أن يبحث ويفتش، ويرى ما الذي قاله الله سبحانه وتعالى ورسوله وأوصياؤه، في تشخيص وتحديد مصاديق العدل ومفرداته، وما هو عدل حقيقة في نظر الشارع، وإلا سيكون عدلاً متوهماً، وقد يكون ما يقوم به هو الظلم بعينه.

ولا ينبغي هذا الكلام على الحقيقة الشرعية في العدل، بل يجري حتى على عدمها؛ إذ الرجوع للشارع هو (للكشف) لا للقول بالوضع.

على العلماني أيضاً أن يسأل الأديان

وهذه الأمر جارٍ أيضاً حتى في شان القائد غير المتشرع، ومن لا يقبل ديناً من الأديان، فإن عليه أن يبحث لكي يرى ما الذي تقوله الأديان - وإن كان لا يعتقد بها - حيث يوجد أولوا العلم والحكمة في أوساط المتدينين، والعقل البشري يحكم بالاستماع إلى قول العالم والحكيم وإن كان في اختلاف معه من حيث المبدأ.

فإذا كان هذا الإنسان الذي تأمره فطرته كذلك عقله - بأن يتبع العدل وأن يحكم العدل في حياته الشخصية والاجتماعية - غير متدين ولا يعترف بدين من الأديان، فإن عليه مع ذلك أن يبحث عما الذي يقوله المتدينون عن مصاديق العدل، فلعله يرشده إلى تغيير قناعته المبدئية التي تشكلت في مكنون ذاته، ضمن منظومته المعرفية.

وهذا بحث عام وهام، وهو أن كل إنسان حتى إذا كان علمانياً، عليه أن يعرض منظومته المعرفية على المتدينين أيضاً، ليرى ما الذي يقولونه في هذا الحقل فلعله يتغير، ولعله يرى بأن معرفته كانت مجهلة، وعلمه جهلاً، وأيضاً عليه أن يعرض معلوماته، والأسماء التي يتوهمها للمسميات الثبوتية على سائر العقلاء، فليس كل شيء توهمه عدلاً فهو عدل، أو توهمه ظلماً فهو ظلم وهكذا، والبحث في هذه النقطة مفصل، ونكتفي في هذا المبحث بهذا المقدار.

من هنا نستنتج في محل كلامنا: أن رئيس الجمهورية والوزراء والبرلمانيين وقائد الجيش وكبار الضباط فيه، والقضاة وسائر المسئولين في الدولة وأي موظف فيها، من ذوي المرتبة الرفيعة أو الدانية، عليهم أن يسعوا ليطلعوا

على آيات القران الكريم حول مادة البحث، وليطلعوا على كلمات الرسول الأعظم محمد المصطفى ﷺ، وأن يطلعوا ويطالعوا عهد أمير المؤمنين ومولى الموحدين عليه السلام لمالك الأشتر، ورسالة الحقوق للإمام السجاد عليه السلام.

وما تضمنت عن العدل وما الذي تقوله عن الحق، وما هي المصاديق التي يحددها القرآن الكريم، وكذلك العترة الطاهرة لكل من ذلك.

٢- العدل لا المساواة

ومن البصيرة الثانية نلاحظ الدقة في الآية الشريفة: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾، حيث أن المأمور به هو الحكم بالعدل وليس بالمساواة. ومن هنا نعرف أن ما يتوهمه الكثيرون، من أن المساواة لها قيمة ذاتية يجانب الصواب، والصحيح أن العدل له قيمة ذاتية.

وأما المساواة فإنها إن كانت عدلاً فهي مطلوبة، وإن كانت جوراً وظلماً فهي مرفوضة، فليست للمساواة قيمة ذاتية، وإنما القيمة الذاتية للعدل وهو: أن تضع الأشياء في مواضعها.

والمثال الواضح لذلك، ما إذا كان لشخص ما ولدان، أحدهما طويل والآخر قصير، فالعدل أن يعطي الطويل قماشاً يمكن أن يفصّل على قدّه، وللقصير قماشاً أقل من حيث الأمتار ليفصل على قامته، وهذا هو العدل.

أما المساواة فهي أن يعطي لكل منهما قماشاً مساوياً للآخر، وهذا واضح البطلان، وكذلك الأمر في عامة القضايا الاجتماعية.

[وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ] لا بالمساواة، ولا بالمحاباة، ولا بالممالاة، ولا بالموالاة. فعلى الرئيس أن يحكم بالعدل لا بالممالاة، بأن

يمالئ الرئيس قائد الجيش، وهو بدوره يمالئ رئيس الجمهورية؛ لأن بيده السلطة وهو الذي عين قائد الجيش.

ففي أية مشكلة أو نزاع، تحدث بين الشعب وبين الحكومة، فعندها ما ينبغي أن يتخذه الجيش من موقف حكومته، هو أن يحكم ويحكّم القواعد الشرعية أو العقلية في هذا النزاع الحادث بين الدولة والشعب، فيحكّم العدل في موقفه، لا الممالاة والموالاة والمحاباة.

فلو أن شخصاً ترافع إليه متنازعان، أحدهما ابن عمه والآخر خصمه فرضاً أو أجنبي عنه، فعليه التزام العدل في حكمه بينهما، وكذلك الجيش الذي قد يكون منتفعاً من الدولة، عليه أن يرعى جانب ذي الحق، من هو ذو الحق، ليقف بجانبه وهكذا طبيعياً.

(٢)

المبحث الثاني

ضمانات استقامة الجيش ونزاهته وحياديته

يقول تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾، وقد ذكرنا أن ذلك يعني الحكم بالعدل، لا بالممالاة أو المحاباة أو المساواة أو الموالاة.

والجيش والقوات المسلحة، وهما القوتان الأقوى في البلد على الإطلاق، فإذا أردنا أن تكون هاتان القوتان، مصداقاً لهذه الآية الشريفة، فما هي الضمانات التي ينبغي أن نوفرها في قائد الجيش ـ بالمعنى الأعم الشامل للقوات المسلحة ـ لكي يكون عند منعطف الطرق، وعند المعترك

وعند حدوث المشاكل والفتن في البلد، ضمانة عمل الحكام بالعدل والحق وعامل تكريس الحقوق والحريات المشروعة.

وما الذي ينبغي أن نوفره من قبل ومن بعد، بنحو العلة المحدثة وبنحو العلة المبقية في قائد هذا الجيش، لكي يكون في ساعة الصفر متمسكاً بالعدل في الرعية، فلا يوالي ويمالي جانب السلطة؛ لأنها تدر عليه بعض النعم، وتمنح له بعض القوة والصلاحيات والامتيازات، التي هي في الواقع ليست ملكاً للحاكم أو رئيس الوزراء، وإن كان هو الذي عيّنه قائداً للجيش.

هنالك ضمانات عديدة في تصورنا، ينبغي أن تتوفر في الجيش وفي قائده، وهذه الضمانات لو تحققت فإنها ستبعث عندئذ اطمئناناً عقلائياً، بأن الجيش سيكون أداة ووسيلة لضمان العدل والاستقرار في البلد، وتكون العلة الغائية من وجود الجيش، هي التي يحققها الجيش لا عكسها.

وقد جرى التطرق في المبحث الماضي، لضمانتين منها:

١- انتخاب قائد الجيش وليس نصبه

الضمانة الأولى: أن يكون تنصيب قائد الجيش بالانتخاب لا بالتعيين، ويعني ذلك أن لا يكون تعيين قائد الجيش، بيد رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء، بل يكون تعيينه ونصبه بالانتخاب، وقد أشرنا إلى أن هنالك صوراً عديدة للانتخاب، منها: أن تجري انتخابات داخل الجيش لانتخاب القائد الأعلى للجيش.

ومنها: ضرورة إجراء انتخابات عامة، لأهمية هذا الموقع وحساسيته، إذ ليس موقع رئيس الجمهورية هو حساساً جداً فقط، مما يستدعي الانتخابات

العامة، وليس موقع البرلمانيين حساساً جداً فحسب، مما يستدعي الانتخابات العامة أيضاً، بل إن قائد الجيش أو القائد الأعلى للجيش والقوات المسلحة كذلك موقعه لا يقل خطورة عن ذينك الموقعين، ولا عن موقع السلطة القضائية، فكان من غير الصحيح دمج الجيش في السلطة التنفيذية؛ لأنه قد زاد رئيس الوزراء أو رئيس الجمهورية قوة على قوة، وبذلك تميل الكفة وبقوة، لصالح السلطة التنفيذية، فلم يتحقق توزيع القدرة كما ينبغي.

وقد أشرنا إلى أن منهج (مونتيسكيو) - توزيع القدرة على السلطات الثلاثة - ناقص وقاصر عن تحقيق الهدف المنشود في الحيلولة دون الاستبداد والطغيان، بل كان ينبغي على التوزيع أن يكون أكثر تفصيلاً وحكمة؛ وذلك من خلال شق رابع يكون موازياً لتلك السلطات الثلاث، أي عبر سلطة رابعة، ولنا بحث في المستقبل حول ضرورة قوى أخرى موازية، إذ ينبغي أن تكون السلطات في تصورنا، سبعة وليست ثلاثة أو أربعة، وسنبحث في ذلك لاحقاً، بإذن الله تعالى، فهذه ضمانة للنزاهة والاستقامة، بأن يكون تولّي منصب قائد الجيش، بالانتخاب لا بالتعيين.

٢- أن لا يكون رئيس الجمهورية أو تابعاً له

الضمانة الثانية: أن يكون المنتخب قائداً للجيش، هو غير رئيس الجمهورية.

والحاصل: إن هنالك قيدين:

القيد الأول: أن يكون تنصيب هذا الشخص، بالانتخاب لا بالتعيين، لا بتعيين من رئيس الجمهورية، ولا من رئيس البرلمان، ولا من رئيس السلطة

القضائية، وإنما يكون بالانتخاب.

القيد الثاني: وهو يشكل ضمانة إضافية، أن لا يتولاه رئيس الجمهورية بنفسه، فلا يصح أن يرشح رئيس الجمهورية، نفسه لمنصب قائد الجيش أيضاً، لكي ينتخبه الناس فرضاً من جديد فإن هذا مرفوض.

إذ ينبغي توفير مزيد من الضمانات، لكي لا يتحول التمركز في القدرة إلى استبداد، فإن دمج هذين المنصبين، في شخص واحد يؤدي إلى تمركز هائل للقدرة، وهو ينطوي على خطر شديد.

وقد يقول قائل: وما المانع من ذلك؟ لأن الناس قد انتخبته كقائد أعلى للجيش، بعد أن انتخبته كرئيس للجمهورية؟.

لكن نقول: إذن أ فهل للناس أن ينتخبونه رئيساً للجمهورية، وينتخبونه أيضاً رئيساً للبرلمان! ثم ينتخبونه أيضاً في نفس الوقت رئيساً للسلطة القضائية!.

فالسبب والعامل المفصلي الذي دعا إلى رفض ذلك، وهو ضرورة فصل السلطات للحيلولة دون تمركز القدرة، يستدعي وبشكل أقوى فصل قيادة الجيش عن السلطة التنفيذية. فعليه يجب من البداية، توفير هذه الضمانة وهي أن يكون هذا المنصب، مفروزاً ومعزولاً ومنفصلاً عن ذلك المنصب والمنصب الآخر، ولا يكفي تحويل الأمر إلى الانتخاب، وإنما ينبغي أن تكون هنالك ضوابط وضمانات متعددة.

٣- أن يكون سجله الحقوقي نظيفاً بل متميزاً

الضمانة الثالثة ـ وهي ضمانة مهمة جداً ترتبط بالقائد الأعلى للجيش

والقوات المسلحة ـ وهي: أن يكون سجله الحقوقي والإنساني نظيفاً من كل الجهات بل ومتميزاً أيضاً، ولا يكفي أن يكون ملفه الجنائي نزيهاً.

إذ أننا نلاحظ الآن في قائد الجيش، أو في أي شخص آخر متسنّم لمنصب هام جداً، في البلاد التي تتمتع بنوع من الديمقراطية، إنهم يدققون إلى أبعد الحدود في أن يكون ملفه الجنائي نظيفاً، أي أن لا يكون قاتلاً لشخص ولو قبل عقود، ولا يكون سارقاً، ولا يكون خائناً، ولا يكون قد ارتكب جريمة أخرى، وهذا صحيح وضروري.

فإن الذي يريد أن يتسنّم منصباً رفيعاً جداً، يجب أن يكون ملفه الجنائي نظيفاً إلى أبعد الحدود، والحساسية على ذلك مهما ازدادت فهي في محلها، لكن هذا لا يكفي.

ومن هنا ذهبنا إلى ضرورة توفير الضمانة الثالثة؛ ليكون الجيش حقيقة ضامناً للعدل في البلاد، بأن تكون هنالك حساسية مفرطة تجاه (الشاكلة النفسية) لقائد الجيش، وملفه الحقوقي والإنساني، بأن تجري مراجعة ملفه، حتى في عائلته ومدرسته وشركته، وكيف كان تعامله مع أهله أو تلامذته أو موظفيه؟.

فإن هذا الإنسان الذي سيصبح قائداً للجيش وللقوات المسلحة، (أو رئيس الجمهورية أو رئيس البرلمان)، إن كان يظلم أهله أو طلابه أو موظفيه، فكيف نتوقع منه أن يعدل في البلاد؟.

ومن يظلم حين يتسلط على خمسة أشخاص فقط، فكيف يصنع لو أعطي سلطة على خمسة ملايين أو خمسين أو خمسمائة مليون أو أكثر أو أقل؟.

ومن الصحيح أن سجلّه هذا وتصرفاته هذه قد لا تكون نهائية لكنها مؤشرات وهي إنذارات، إذ يمكن أن يكون قد ظلم لفترة من الزمن، ولكنه اهتدى لاحقاً واستقام، لكن هذا إنذار يشكل علامة خطر، إذ لعل هذا الإنسان (شاكلته النفسية) هي تلك.

بحث عن (لا ينال عهدي الظالمين)

ولذا نقول في بحث استطرادي ـ لكنه بحث مهم جداً، والبحث محله في العقائد ـ إن قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[1]، يعني: أن عهد الله سبحانه وتعالى لا ينال الظالمَ حتى لو ظلم في ثانية واحدة من عمره فقط. فمثل هذا لا يصلح أن يناله عهد الله سبحانه، وقد تكون شاكلته النفسية الواقعية هي تلك، فهذا الإنسان الذي ظلم حتى لحظة واحدة في حياته، هو من تشمله الآية الشريفة: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[2].

وجه الاستدلال:

إن الصور المحتملة في طلب إبراهيم (عليه وعلى نبينا وآله السلام) هي أربعة:

١-أن يكون قد طلب الإمامة والعهد لذريته الذين كانوا ظلمة طوال حياتهم، وهذا الطلب مما لا يعقل صدوره عن نبي عظيم مثل إبراهيم عليه السلام

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) سورة البقرة: ١٢٤.

كما لا يخفى.

٢-أن يكون قد طلب الإمامة لذريته الذين كانوا ظلمة في خصوص الفترة التي يراد إعطاء الإمامة لهم ـ وكانوا قبلها عدولاً ـ وهذا الطلب كسابقه أيضاً مما لا يعقل صدوره عن نبي عظيم مثل إبراهيم(عليه السلام).

٣-أن يطلبها لذريته الذين كانوا عدولاً طوال فترة حياتهم فقط (في مقابل الشمول للصورة الرابعة أيضاً)، وهذا الطلب وإن كان معقولاً وصحيحاً، إلا أن جواب الله تعالى ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ يُظهر أن إبراهيم(عليه السلام) لم يطلب خصوص هذه الصورة، وإلا لما كان هناك أي ربط لجواب الله تعالى بالطلب، ولكان قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ لغواً.

٤-فلم يبق إلا أن يكون طلب إبراهيم(عليه السلام) لنيل ذريته بالإمامة والعهد هو في حق من كانوا عدولاً في الفترة التي يراد إعطاء الإمامة لهم، لكنهم كانوا ظلمة ولو في ثانية قبل ذلك، والمبرر للطلب أنهم في وقت الطلب عدول، وأما الماضي فقد تابوا عنه، لكن الله أجابه [لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ]، مما يعني أن الظالم ولو للحظة واحدة في عمره لا يصلح للإمامة حتى وإن تاب.

وقد فصل العلامة المجلسي(رحمه الله) في "**البحار**"[1] وغيره في كتب الكلام، أن هذا غير مبني على أن المشتق حقيقة في المنقضي عنه المبدأ، فليراجع.

ومثاله العرفي ما نجده في بعض دول العالم, حيث يشترطون في رئيس الجمهورية مثلاً أو رئيس القضاء، أن لا تكون له سابقة، وإن كانت قديمة وكان قد تاب عنها.

---

(١) بحار الأنوار: ج٢٥ ص١٠٤ أبواب علامات الإمام و صفاته و شرائطه و ما ينبغي أن ينسب إليه و ما لا ينبغي.

الحساسية تجاه (الشاكلة النفسية) لقائد الجيش

وفيما يرتبط بالموضوع نقول: إن ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾[1] هي ضابطة عامة، ولذا فإننا ندعو المفكرين والمقننين والناس للدقة أشد الدقة في (الملف الحقوقي) ـ إضافة للملف الجنائي ـ لقائد الجيش، ورئيس أركان الجيش وكبار الضباط الأمراء، وكذلك النواب في البرلمان، وأنه طوال حياته الماضية, هل كان حقيقة مدافعاً عن الضعفاء والمستضعفين والأبرياء؟.

وهل كان مع المظلوم ضد الظالم أم لا؟.

سواء بالمدرسة أم بالشركة أم بالوزارة، وسواء أكان موظفا أم مديراً عادياً، وهل كانت تبدو منه بوادر للميل إلى الظالم ومع ذوي القوة ومع ذوي المكنة أم لا؟.

وإن كل ذلك يشكل علامة إنذار ويدق ناقوس الخطر؛ وذلك لان أي حادث حقوقي في الماضي، وإن كان بسيطاً قد يكشف عن (شاكلته النفسية)، مما يعني أنه لو تسنم عرش القوة (في قيادة الجيش في مبحثنا مثلاً) فلعله يطغى ويجر البلاد إلى الاستبداد.

ولتأكيد الفكرة وتكريسها بشكل أكثر عمقاً ودقة ـ وإن كانت الفكرة في تصوري من البديهيات ولكن لمزيد التوضيح، لأن العالم يسير بطريقة أخرى ـ أنه إذا كانت كان لأحدهم تجارة، وأراد من شخص أن ينقل بعض أمواله، مثل أن ينقل منه إلى زيد أو عمرو أمانة مالية ونقدية أو عينية، فإذا كانت المبالغ بسيطة فإنه يصح أن يعطيها لإنسان عادي أو موظف.

---

(١) سورة الإسراء: ٨٤.

لكن إذا تقرر أن يستخدم شخصاً في شركته، ويكون أمين الصندوق والذي سيتكفل بمهمة استحصال النقود من البنك بالملايين، عندئذ سيبدي وسوسة أيضاً في التحقيق عن ملفه تاريخياً، وهل كان أميناً ويده نظيفة، أم أن هناك ثغرة في حياته؟.

مثال آخر: إذا أراد أحدهم أن يستخدم بستانياً في حديقته وبستانه، فالمهم حينئذٍ أن يكون إنساناً ملتزماً بالفعل، بمراعاة الحديقة والعناية بها، أما أن تكونَ عينه نظيفة مثلاً فما دام البستان بعيداً فليس مهماً، لكنه إذا أراد أن يستخدمه لداره حارساً، فالوضع مختلف تماماً عن حارس بستانه، فإنه سيدقق في خصوصياته أكثر وستكون أمانته البصرية وعفته شرطاً أساسياً.

وفوق ذلك إذا أراد أن يستخدم شخصاً كسائق لأهله وأولاده وبناته، فإن الضرورة ستكون أكبر ليحقق عن ملفّه الأخلاقي بأكمله في الماضي، إذا كان ذا غيرة وحمية ومعرفة، وإذا لم يحقق فهو مغبون وجاهل، وقد ظلم نفسه وأهله.

فكيف إذا كان المطلوب أن يُنتخب شخص قائداً أعلى للقوات المسلحة، والذي يتحكم بمصائر الجيش وأفراد الجيش وهم بالألوف ومئات الألوف أو بالملايين، وأيضاً يتحكم بمصير الأمة بالمآل.

النتيجة

إن الضمانة الثالثة هي دراسة الملف الشخص لهذا القائد، لا من حيث سجله الجنائي فقط، بل من حيث (سجله الحقوقي) أيضاً، مع أهله وأولاده وغيرهم، وكيف كان في المدرسة؟ وكيف كان في الشركة؟ وكيف كان مع

القريب والغريب؟.

مالك الأشتر القائد ـ الأنموذج

وهذا هو ما نجده في مالك الأشتر، الذي انتخبه أمير المؤمنين ومولى الموحدين علي بن أبي طالب(عليه السلام) قائداً أعلى للجيش، حيث نلاحظ أن ملفه الحقوقي والجنائي كان نظيفاً نقياً متميزاً، بل إنه كان في قمة القمة، حقوقياً بل وأخلاقياً أيضاً، وكان عادلاً بأعلى درجات العدالة، ونزيهاً بأعلى درجات النزاهة، وإنساناً بأعلى درجات الإنسانية.

وإليكم الرواية التالية الشهيرة نقرؤها من "**سفينة البحار**"[1] كي نلفت إلى بعض النقاط النافعة بل الجوهرية، وإجمال القضية أن مالكاً الأشتر(رضي الله عنه) كان يمر بسوق، فرماه واحد من عامة الناس بحجر أو ببندقة طين، لكن مالك الأشتر لم يعاقبه ولم يعاتبه، بل ذهب إلى المسجد ليصلي مستغفراً له. فلحقه الرجل بعد أن عرف أن هذا هو مالك الأشتر معتذراً منه، لكن مالكاً تلقاه بكل الخلق السامي والإنسانية.

أما تفصيل القصة وما يمكننا أن نستلهم منها فهو:

(إن مالك الأشتر كان مجتازاً بسوق)، هنا عبرة هامة: مع أنه كان القائد الأعلى للجيش لكنه كان يجتاز السوق وحده، إذ يظهر من القرائن وسياق القصة أنه كان وحده بلا حراس أو مسلحين، وبلا كبكبة وبلا دبدبة، حيث لو كان مالك مع جماعة، لما استحقره ذلك الشخص، ولما كان يتجرأ أن يضربه، بل تصور أنه من عامة الناس فأزرى به واستهان به.

(١) مستدرك سفينة البحار: ج٥ ص٣٥٥ ما في كتاب الغدير فيه.

والآن لنسأل: هل يوجد الآن ملك أو حاكم أو قائد أعلى للجيش يجتاز في الأسواق بمفرده؟ بل حتى مع الكبكبة؟ نجد أن ذلك نادر الوقوع وهذه القضية تكشف عن صفته الأولى وهي كونه: شعبياً متواضعاً، فهكذا شخص هو من انتخبه الإمامعليه السلام قائداً أعلى للجيش، وبذلك نكتشف جانباً من حكمة الإمام وعدله، وكيف يجب على الحكومة الإسلامية أن تكون.

ثم:

(وعليه قميص خام وعمامة منه)، وهنا نقطة لطيفة هامة أخرى: حيث كان يرتدي قميصا خاماً، وليس قميص حرير، ولا قميصا موشّى بالذهب أو مطرزا بالحرير، والقميص الخام من الأنواع البسيطة من الأقمشة، وهذه تكشف عن صفته الثانية، وهي كونه زاهداً ونزيهاً في حياته الشخصية، وكم قائد جيش تعرفونه في العالم، عليه قميص خام؟!.

(وعمامة منه)، وهذا هو الأغرب إذ العمامة عادة لها خصوصية، إذ ينبغي أن يكون قماش العمامة قماشاً متميزاً عن سائر الأقمشة، لكن عمامته أيضاً كانت من نفس نوع القميص الخام، أي أنه اشترى مثلاً ثلاثة أمتار من هذا القماش، فاقتطع منه متراً وصنع منها عمامة، وأي زهد هذا الذي يندر وجوده حتى في الناس العاديين، فكم شخصاً ترى عمامته من نفس قماش صايته أو ملابسه، التي هي بدورها أدنى من العادية؟.

(فرآه بعض السوقة)، بعض الناس السوقيين العاديين، (فأزرى بزيّه)، أي: استحقره، كون هذا النمط من الزي كان زي الفقراء، فمن ردة فعل السوقي يظهر أن القميص كان من النوع الداني وقيمته كانت دانية، (فأزرى) يعني: استهان به واستصغره واستحقر ملابسه وزيه.

(فرماه ببندقة) من طين أو ما أشبه ذلك رماها عليه تهاوناً به، ومن هذا المقطع من الرواية أيضاً يظهر كما سبق أن مالك الأشتر القائد الأعلى للجيش والقوات المسلحة، كان لوحده ولم يكن معه حراس أو شرطة أو مرافقون.

بل لو فرض ـ على احتمال بعيد جداً ولا شاهد له ـ أنه كان معه اثنان أو ثلاثة من الحراس، فكم كانوا مهذبين ومؤدبين، وكم كانوا قد تربوا حقوقياً، حتى أنهم لم يتعرضوا له، بل ولم ينظروا شزراً إليه.

(فمضى ولم يلتفت)، أي أنه مرّ ومضى بدون أن يلتفت أبداً لذاك الطرف (يعنفه أو يعاتبه)، بل إنه لم يلتفت إليه حتى يعرفه، أي: إنه كان مسيطراً على نفسه إلى هذه الدرجة، ذلك أننا ربما نعفو عن شخص، إذا كنا أقوياء النفس وقد بنينا على الصفح، ولكننا مع ذلك نحب أن نعرف المعتدي أو المؤذي، إذ هذه طبيعة الإنسان إذ يمتلكه نوع من الفضول ليعرف من أساء إليه، حتى لو عفا عنه، أما مالك الأشتر (فلم يلتفت).

(فقيل له) أي بعض الناس المتواجدين في السوق، والذين كانوا يعرفون مالكاً، قالوا له (ويلك) أي الويل لك من عذاب شديد، ولعل المراد الويل الأخروي وليس الدنيوي، إذ كيف يكون دنيوياً ومالك قد مضى؟!.

لكن يحتمل إرادتهم الويل والعذاب الدنيوي، لأنهم يعرفون غضب الحكام وانتقامهم ويحتملون وجود عيون لمالك وأنه سينتقم لاحقاً، (أتعرف لمن رميت؟!. فقال: لا. فقيل له: هذا مالك صاحب أمير المؤمنين)، يعني قائد الجيش، إذ الذي يبدو أن هذا هو المراد من صاحب أمير المؤمنين عليه السلام.

(فارتعد الرجل)؛ لأن في مرتكزه الذهني وفي التراكم المعرفي الذي عنده، أن القادة في الجيش وفي كل العالم عادة ينتقمون ويعذبون، فارتعد

الرجل (ومضى إليه ليعتذر إليه، وقد دخل مسجداً، وهو قائم يصلي)، يعني مالك.

(فلما انفتل) من صلاته، (انكب الرجل على قدميه يقبلهما)؛ لأنه يخاف من العقوبة الشديدة التي عرف بها الحكام أو قادة الجيش السابقين.

(فقال مالك: ما هذا الأمر) من هنا، أيضاً يتضح أن مالكاً لم يعرفه إذ لم يلتفت في ذاك الوقت إليه، فاستغرب العمل الذي يقوم به.

(فقال: أعتذر إليك مما صنعت).

(فقال مالك:) بكل هدوء (لا بأس عليك، فو الله ما دخلت المسجد إلا لأستغفر لك). وهذا يكشف عن غاية سمو النفس، إذ إنه لم يكتفِ فقط بالكف عنه وبالعفو عنه، بل زاد عليه الإحسان إليه بأن ترك أعماله ودخل المسجد ليستغفر له.

والحاصل: إن قائد الجيش ينبغي أن يكون كمالك الاشتر قائداً مثالياً.

ومن المحبذ أن نشير في ختام هذه القضية إلى ما ذكره في "**سفينة البحار**"، قال‌قدس‌سره: قد ظهر من هذا الخبر أن الأشتر‌رضي‌الله‌عنه كان ممن يصدق عليه قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾[1]. ولهذا كتب أمير المؤمنين‌عليه‌السلام إلى أهل مصر لما بعث الأشتر إليهم: (فقد بعثت إليكم عبداً من عباد الله)، وصدق عليه أيضاً معنى الشجاع في قول أمير المؤمنين‌عليه‌السلام: (أشجع الناس من غلب هواه)[2].

(١) سورة الفرقان: ٦٣.

(٢) سفينة البحار: مادة شتر.

وعليه ـ وفي إطار الضمانة الثالثة ـ يجب أن يدرس الملف الحقوقي والإنساني لقائد الجيش، دراسة دقيقة جداً؛ لأن قادة الجيش وكبار الضباط، والحكام الذين ينصبونهم في البلاد الاستبدادية خاصة، تكون عقليتهم ـ عادة ـ فوقية استعلائية، تدميرية وانتقامية.

وإليكم الشاهد الآتي كمثال بارز على عقلية تريد الجيش للظلم لا للحق والعدل، تريد الجيش للفرد والشخص لا لصالح النوع والناس، يقول لينين: (لا يمكن اعتبار القوات المسلحة محايدة).

بمعنى أنه يريدها في جانب المستبد والحاكم الجائر والقائد الشيوعي المسيطر بالقوة، ويرفض أن تكون القوات المسلحة محايدة، ويدعو إلى جذبها إلى السياسية الشيوعية الاستعلائية الفوقية، وهو شعار أسوأ طغاة العصر، والذي جعل الجيش كله في خدمة الديكتاتورية الشيوعية الرهيبة.

وينقل عن أحد قادتهم، قوله: (تسعة من عشرة من الشعب لا يريدونني ويكرهونني وهذا لا يهم، المهم أن العاشر هو مسلح يقف إلى جواري).

فهو يعترف بأن تسعين بالمائة يرفضونه، لكنه يكفيه أن قوة مسلحة تقف إلى جواره.

إن هذا النمط من الناس مخيف جداً، وإن عقلية قادة الجيش هي هكذا عادة، ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[1].

وأكرر مؤكداً: إن الضمانة الثالثة التي ينبغي أن تتحقق بكل دقة، هي أن يدرس ملف حقوق الإنسان، لهذا الشخص المرشح لهذا المنصب، ليجري

---

(١) سورة العلق: ٦-٧.

التأكد تماماً من تاريخه، بلحظات حياته، وأن ملفه كان قمة في النزاهة الحقوقية، كما كان قمة في النزاهة الجنائية، وهنالك ضمانات أخرى لابد من توفيرها، نتركها للمستقبل بعونه تعالى.

(٣)

المبحث الثالث

الإجابة عن التساؤلات ذات العلاقة بموضوع البحث

شورى المراجع في بلاد المذاهب الأخرى

السؤال:

ذكرتم من الخيارات: أن يقوم مجلس شورى الفقهاء بترشيح شخص أو أشخاص لمنصب قيادة الجيش, وهنا يفرض السؤال نفسه, وهو فماذا تقولون في البلاد التي أكثريتها من غير الشيعة من المذاهب الإسلامية الأخرى، أو البلاد الخليطة من الشيعة وغيرهم؟. فهل أمر الترشيح لشورى الفقهاء أيضاً؟.

الجواب:

سبق الكلام حول الخيارات المتاحة لدور المجتمع المدني في تنصيب القائد العام للقوات المسلحة، وأن مؤسسات المجتمع المدني، إما بأجمعها ـ وهي بالألوف ـ وإما بعضها تتولى هذه المهمة، وقد تم التطرق كمثال لمجلس شورى الفقهاء [1]، إذا كان الفقهاء أو أكثرهم يقبلون بالتصدي لمثل ذلك، ولم

(١) يراجع حول هذه النظرية موسوعة "الفقه: ج١٠١-١٠٢ الدولة الإسلامية"، و"الفقه: ج١٠٥-

نرجح ذلك بل طرحناه كمجرد خيار [1].

والحاصل أنه إما أن تقوم بعض مؤسسات المجتمع المدني ـ كالنقابات والاتحادات والعشائر والأحزاب أو كلها ـ بترشيح شخص لقيادة الجيش، أو تقوم جهة أخرى بالترشيح (كالبرلمان مثلاً)، ثم تقوم مؤسسات المجتمع المدني بانتخاب القائد الأعلى للجيش والقوات المسلحة، من بين المرشحين.

وكان من المقترحات: أن يقوم مجلس شورى الفقهاء، بترشيح شخص لمنصب القائد العام للجيش والقوات المسلحة، وهذا فيما لو كانت الأكثرية من الشيعة، لكن غالب البلاد الإسلامية هي خليط من الشيعة والعامة، فينبغي أن يشكّل مجلس الشورى لبلد مكون من شيعة أو عامة من علماء الفريقين، كل حسب نسبته في ذاك البلد، وهذا المجلس هو الذي يرشح لهذا المنصب، بعض الكفاءات الجامعة للشروط.

كأن يرشح عشرة مثلاً لهذا المنصب، ثم ينتخب الناس عامة شخصاً منهم، أو أن ينتخب الجيش من بين العشرة شخصاً.

المهم أن الخيارات مختلفة في ذلك، وقد تم طرحها مبدئياً في سياق البحث، دون أن نحدد إحدى الخيارات؛ لأنها مقترحات وخيارات لمختلف المقننين في مختلف البلاد، لذا نعرض صيغاً مختلفة، سواء للمتدينين بمجموعة من المقترحات، أم لغير المتدينين بمجموعة من المقترحات الأخرى، حتى تكون

١٠٦ السياسة. وغيرها للإمام الشيرازيقدس سره. و"شورى الفقهاء دراسة فقهية أصولية" للمؤلف، و"شورى الفقهاء المراجع" للشيخ ناصر حسين الأسدي.

(١) على أننا في الواقع نرجح عدم تدخل الفقهاء في الشؤون العسكرية والأمنية وحتى السياسية والإدارية، وإن كان لهم الحق في إبداء وجهات نظرهم في مختلف المسائل.

فسحة الانتخاب واسعة من بين هذه الخيارات، وكي نكون قد قدمنا خيارات عديدة على مختلف المباني الفقهية أيضاً.

وهنا نشير إلى أن البحث ذو عرض عريض حول ماهية العلاقة، التي ينبغي أن تكون بين الشيعة والعامة، قانونياً وعقدياً وحقوقياً، ولكن نشير بإيجازٍ: فهنالك بحث عقدي، في العلاقة الحاكمة بين الفريقين، فإن للشيعة آراء ومعتقدات، والسنة لهم آراء ومعتقدات.

وهنا نقول: إن باب الحوار ينبغي أن يكون مفتوحاً؛ لأنه طريق الوصول إلى الحقيقة، فلا يُظلم هذا الطرف أو ذاك، بأن يكبت عن الإدلاء بحجته في ساحة الحوار، وإنما يكون المنهج قائماً على الحوار، والشيعة على مر التاريخ ساروا على هذا المنهج، ولذا نرى كتب السنة بمختلف ألوانها وأشكالها، موجودة عادة في مكتبات الشيعة، لكن قليلاً ما نرى كتب الشيعة موجودة في مكتبات السنة.

فينبغي إذن أن يكون الحوار مفتوحاً، والعلم متاحاً للجميع، وكل إنسان وما اختار، وفي الآية الشريفة: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [1]، ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [2].

إذن في مساحة العقيدة، في أصول الدين، في فروع الدين، ينبغي أن يكون باب الحوار مفتوحاً، ويجب أن يتم ذلك كله في الإطار القانوني الحقوقي،

(١) سورة البلد: ١٠. في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴾سورة البلد: ٨-١١.

(٢) سورة سبأ: ٢٤. في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾.

الذي ينبغي أن يحكم العلاقة بين المذاهب؛ لأن المسلم في بلد الإسلام، شيعياً كان أم سنياً محقون الدم، ولا يجوز هدر دمه، ومحفوظ العرض، ومحفوظ المال أيضاً، وجميع حقوقه المشروعة محفوظة، وفي الرواية: « لِئَلَّا يَتْوَى حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِم»[1] ، على التفصيل الذي ذكره الوالد رحمه الله في كتاب موسوعة "**الفقه: ج١٠٧-١٠٨ الاقتصاد**".

وأما مِن الناحية القانونية - في موطن البحث - فلو فرض أن بلداً نصفه شيعة ونصفه سنة، أو أكثره شيعة أو أكثره سنة، فما هي الصيغة؟.

وفي الجواب نقول: إن السيد الوالد (رحمة الله تعالى عليه) يرى في كتيب "**كيف نجمع شمل المسلمين**" أن الإطار العام لصيغة العلاقة، هي - ببيان مبسط أختصِرُه - إذا كان البلد أكثريته المطلقة شيعة، فمن الطبيعي أن الحكومة تكون للأكثرية، وعندئذ يحكم مجلس شورى الفقهاء بالأكثرية في الشؤون العامة، مع إحراز رضا الناس. وإذا كان البلد أكثريته سنة، فهنا يحكم البلد فقهاء السنة بالأكثرية في الشؤون العامة، بشرط إحراز رضا الناس، ولكن في كلتا الحالتين ينفذ حكمهم فيما يرتبط بتلك الطائفة المحددة من الشؤون العامة.

أما إذا كان هنالك شأن عام يرتبط بالفريقين، فيرى الوالد أن أكثرية كلا المجلسين ينبغي أن تراعى، يعني مجلس فقهاء الشيعة بأكثريتهم، ومجلس فقهاء السنة بأكثريتهم، فإذا توافقت الأكثريتان على أمر يرتبط بشؤون البلد بشكل عام، ويرتبط بمصائر كلتا الطائفتين، مثل شؤون الحرب التي لا

(١) مستدرك الوسائل: ج١٧ ص٤٤٧ ب٤٦ ح٢١٨٢٦.

تقتصر تأثيراتها السلبية على الشيعة فقط أو على السنة فقط، وكذا المعاهدات الدولية، ففي هذه الحالة ينفذ رأيهم لا غير، ولهذا الحديث تفصيل نتركه لمظانه.

مراجع التقليد والمؤسسات الخدمية

السؤال:

إن الدولة التي شعبها مسلمون، وفيها مراجعها الأعلام ومواطنوهم، ولديها ثروة معدنية ونفطية، تعد من المغانم التي شرع فيها الشارع الخمس، وخص الإمام أو نائبه بالتصرف فيها لخدمة المجتمع وتنفيذ حاجاته، فلماذا لا يتولى المراجع استغلال هذا الحق، لإقامة الضمان والتكافل الاجتماعي في الدولة الإسلامية؟.

الجواب:

السؤال بمضمونه يتعلق بدور المرجعية والعلماء في حياة الأمة، وخلاصته أن المراجع تصل لأيديهم الأخماس والزكوات، فينبغي أن يهتموا أيضاً بسائر المؤسسات أو المرافق الخدمية، وليس أن يهتموا فقط ببناء المساجد والحسينيات، وإنما عليهم أيضاً أن يهتموا بالمؤسسات الإنسانية والخدمية الأخرى، كالمستشفيات والمكتبات، ودور إيواء الأيتام، ومراكز التأهيل، وصناديق الإقراض الخيري.

والجواب على هذا السؤال حول هذا الأمر طويل، لكن نكتفي بالإشارة لبعض الأجوبة عبر النقاط التالية:

النقطة الأولى: إنّ الكثير من الناس لهم تصور مبالغ فيه جداً، عن حجم

الأموال التي تصل للمراجع العظام، فليس الأمر كما يتوهمون؛ لأن الأموال عادة بيد الدولة، التي بيدها المعادن والثروات والضرائب وغير ذلك، وإنما المراجع تصل بأيديهم نسبة ضئيلة جداً من الأموال، وهي الأخماس.

إذ ليس كل الناس ملتزمين بدفع الخمس، ولا كل الناس ملتزمون بالزكاة، بل لعل الأكثرية ليست ملتزمة بهما، ثم إن الذين يخمّسون ويزكّون، لا يدفع كلهم تلك الأموال للمراجع، بل إن كثيراً منهم قد يتصرف في تلك الأموال، بإجازة أو بدون إجازة، إذن الأموال التي تصل إلى أيدي المراجع، هي بالقياس إلى ما تحصل عليه الدولة، تقريبا لا شيء.

النقطة الثانية: إن المراجع الكرام لهم إنجازاتهم وإسهاماتهم الكثيرة في مجال المؤسسات الإنسانية والخدمية والمعرفية في هذه الحقول، ويكفي في هذه العجالة أن أشير إلى مثال واحد وهو أنّ الوالد (رحمة الله تعالى عليه) كان من المراجع الذين يبذلون أقصى الجهود في هذه الحقول، فقد أسس الكثير من المدارس، ومن المستوصفات الصحية، ومن مؤسسات الإقراض الخيرية، التي كانت تعنى بإقراض الناس بدون ربا وبدون أرباح، وبشروط ميسرة.

رغم أن الحكومات الجائرة شنت حروباً شعواء عليه ـ بل وعلى أي مرجع آخر يتصدى لمثل هذه الأدوار ـ لأن الحكومات خيارها البنك، والبنك مبني على الربا، وعلى سائر الأمور غير الشرعية، مثل بيع الكالي بالكالي.

لذا فإن الحكومات المستبدة عادة تحارب المراجع، خاصة إذا تصدوا لهذه الأدوار، ولكن مع ذلك فإن الوالد كنموذج، أسس الكثير من صناديق الإقراض الخيرية، وأيضا شجع صحبه والوكلاء والمقلدين، فأسسوا الكثير الكثير من المؤسسات بمختلف فعاليتها.

وكذلك أسس العديد من المياتم[١] ، إضافة إلى الكثير من المكتبات التي تعنى بالفكر، وخدمات أخرى كثيرة فضلاً عن المساجد والحسينيات.

وربما يستطيع الباحث أن يجد أسماء العشرات منها في بعض الكتب، التي كتبت عن هذا الحقل، وعن السيد الوالد الشيرازي ﷺ، وأيضاً المؤسسات المختلفة التي أسسها الكثير من المراجع ممن لهم هذا الاهتمام.

فمع قطع النظر عن أن الأموال التي تصل بأيديهم ليست بكثيرة، ولو قطعنا النظر عن أن الحكومات تحاربهم حتى في هذه الأدوار، نجد أن مجموعة من المراجع ـ من رحل منهم ومن لا يزال حياً حفظهم الله ـ كالسيد البروجردي وغيره[٢] ، ومنهم مراجع لا يسع المقام لذكرهم، اهتموا بهذه الجوانب، حتى اهتموا بأشياء بعيدة عن أذهان الناس.

مثلاً اهتموا بتأسيس مؤسسات للختان المجاني، والذي قد يستغرب ذلك البعض، أن مرجعاً يتصدى للتشجيع لمثل ذلك، فتؤسس مؤسسات تراعي وضع الفقير، الذي لا يجد أجر الختان وهو واجب شرعاً كما هو واضح.

وليس فقط هذا المثال المذكور، فقد أسست بتشجيع بعض المراجع (جزاهم الله خيراً) بدعمهم دورات للمياه في المدن المقدسة؛ نظراً إلى توافد الزوار المليوني إلى كربلاء المقدسة والنجف الأشرف وفي غيرهما.

عليه نستخلص من هذا الطرح، أن المراجع قد قاموا بهذا الأمر، ولا نقول بأن الكل قد استوفى القيام بكل هذه الأدوار والمؤسسات، إذ لعل

---

(١) جمع ميتم وهي دور رعاية الأيتام.

(٢) ومنهم: السيد الشريعتمداري والسيد الكلبايكاني والميرزا الشيرازي الكبير والسيد الحكيم (رحمهم الله جميعاً وحفظ الله الباقين) وآخرون كثيرون.

مرجعاً ليست عنده طاقة لذلك، أو ربما يشخص المرجع أن أولويته هي المدارس لا الحسينيات مثلاً، أو ذاك النمط المعين من المؤسسات وليس غيره، ولكن كان هناك الكثير من المراجع، الذين اهتموا بهذه الجوانب بأكملها.

الفصل العاشر

مقاصد العدل وضمانات الأداء المهني للقوات المسلحة

المقدمة

مضى البحث في إطار العلاقة بين الدولة والشعب، وتبين ضرورة البحث في البصائر القرآنية، في بحث العدل ومعالمه، وضمن محور الضمانات التي ينبغي أن تتوفر في الجيش، لكي تضمن استقامته ونزاهته وعدالته وليس حياديته فقط، فيما لو نشب نزاع وخلاف بين الحكومة وبين الشعب، أو في الحالات الأخرى، وتبينت الحاجة البحثية للتعمق في هذه الضمانات، من خلال التدبر بالآية الشريفة، والنظر في البصائر القرآنية.

الغاية

بيان البصائر القرآنية لبيان مفهوم العدل ومقاصده، ومن ثم الاستدلال منها على معالم الضمانات وسياقاتها وأنواعها، لتحديد الأداء المهني السليم للقوات المسلحة، من خلال الاستقامة والنزاهة والعدالة، وليس الحيادية فقط، ثم الإجابة على التساؤلات ذات العلاقة بموضوع البحث

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

في بيان معالم العدل وأصنافه

١- معنى العدل

البصيرة الأولى:

إنه حيث أمر الله تعالى بالحكم بالعدل، فلابد من السؤال ماذا يعني العدل؟.

نجيب بأن العدل قد عرف بتعاريف شتى مختلفة، إلا أنها تلتقي وتصب في مصب واحد، فمن تعاريفه: إن العادل هو (الذي يضع الأشياء مواضعها).

ومنها: إن العادل هو (الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم).

وهنالك تعاريف أخرى للعدل وللعادل لعلنا نتطرق لها لاحقاً. فالعادل هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، وهو الذي لا يميل به الهوى أو الأهواء النفسانية فيجور في الحكم، سواء في عائلته أم في شركته أم في حكومته ودولته وسلطته.

٢- أصناف العدل

البصيرة الثانية:

إن العدل يمكن تصنيفه إلى أصناف ثلاثة:

الصنف الأول، هو العدل في الحكم.

الصنف الثاني، هو العدل في طريقة الحكم وكيفية الحكم، ولا يغني الأول عن الثاني. فلو كان الإنسان عادلاً في الحكم، لكنه لم يكن عادلاً في طريقة وكيفية تفعيل وتنفيذ تلك العدالة، لم يكن عادلاً.

والصنف الثالث، هو العدل في نتائج الحكم الاختيارية، وفي الآثار البعيدة المدى، الناجمة عن ذلك الحكم.

أ- العدل في الحكم

وتوضيح ذلك باختصار: إن العدل تارة يقصد به (العدل في الحكم)، وذلك بأن يعطي الإنسان كل ذي حقه، وهذا هو العدل بالمعنى المتعارف والمتداول. فلو جاء متنازعان إلى شخص، فعلى القاضي أن يعطي لكل منهما حقه.

وكذلك في إطار الدولة، لو حدث نزاع بين وزير وشخص أخر بسيط، مثل مزارع أو عامل، أو بين الموظف البسيط ورئيسه في العمل أو الشركة، فيجب أن يُعطى ذو الحق حقه، حتى إذا كان هو المزارع أو العامل، أو الموظف البسيط، الذي ترافع إلى القاضي في مقابل رئيس الشركة.

وكذلك في أية خلافات تحدث بين السلطة وبين قطاع من الناس، بين اتحاد أو نقابة أو حزب أو تنظيم أو تجمع، فكيف لو حدث النزاع بين السلطة وبين عامة الشعب!.

ب- العدل في كيفية الحكم

والصنف الثاني من أصناف العدل، هو في كيفية الحكم وفي طريقة الحكم،

فقد يكون الحكم بما هو هو عادلاً ، إلا أن الكيفية تكون غير مستقيمة ، وغير ذات استواء ، فهذا أيضاً لا يعد عدلاً ، ويظهر ذلك لنا جلياً في قصة أبي الأسود الدؤلي ، مع سيد الموحدين وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه صلوات المصلين).

فقد كان أحد القضاة هو أبو الأسود الدؤلي ، الواضع لعلم النحو بتوجيه أمير المؤمنين عليه السلام ، لكن أمير المؤمنين عزله عن القضاء. فجاء إلى أمير المؤمنين مستوحشاً ومتسائلاً : (يا أمير المؤمنين ، لم عزلتني وما خنت وما جنيت !).

والخيانة في الأموال والجناية في النفوس ، وهنا نلاحظ قمة الحرية ، حيث كان بإمكان الموظف أن يعترض ويحتج على الحاكم وعلى القائد الأعلى للقوات المسلحة ، على أمير المؤمنين عليه السلام بكل حرية.

فأجابه أمير المؤمنين (عليه الصلاة وأزكى السلام) بما يوضح أنه لم يكن السبب وجود إشكال عليه في الحكم نفسه ، بل لقد كان عادلاً بالفعل في الحكم ، في الصنف الأول من الحكم ، حيث لم يجن ولم يخن ، بل السبب هو عدم عدله في طريقة الحكم.

قال أمير المؤمنين عليه السلام : « **إني رأيت كلامك يعلو على كلام الخصم** »[1].

أي أن المشكلة كانت في طريقة الحكم ، لم تضع الأشياء مواضعها ، فالمفروض إن القاضي عندما يتكلم فينبغي أن لا يعلو صوته صوت الخصمين ، حتى لا يتهيباه ويخشياه منه.

إذ أن طبيعة الناس عندما يأتون إلى قاض أن تتملكهم المهابة فيتلجلج

(١) عوالي اللآلي : ج٢ ص٣٤٣ باب القضاء ح٥.

بحجته، ففي الحادثة لم يكن أبو الأسود الدؤلي، قد جار ولا خان في الحكم، بدليل تقرير الأمير عليه السلام له على كلامه، لكن مشكلته كانت في طريقة الحكم، «**إني رأيت كلامك يعلو على كلام الخصم**».

ومن هذه القضية نعرف أن القضاة في عهده عليه السلام كم كانوا مثاليين وإلى أبعد الحدود، وهذه هي حكومة أمير المؤمنين عليه السلام التي التف حولها الناس حتى الآن، وأن البشرية هي أحوج ما تكون إلى مثل هذه الحكومة.

وفيما يرتبط بصلب بحثنا في الجيش والحكومة والسلطة، فإن الملك أو القائد أو القائد الأعلى للجيش، إذا لم يرضَ به الناس، فإن المظهر الأول للعدل أن يتنحى عن الحكم فوراً، وأن يضع الأشياء مواضعها؛ لأنه لا يعدو كونه وكيلاً للناس، فكيف يبقى دون رضاهم؟!.

ثم إذا عزله الناس فكيف يتشبث بالحكم رغم أنوفهم؟!.

وقد تم التطرق سابقاً إلى العلاقة بين الحاكم والشعب، وأن الحاكم وكيل، أو مأذون، أو أجير، أو بعقد مستأنف[1].

والحاصل: إنه إذا كان على الحاكم أن يتنحى عن الحكم، فلو تنحى فقد عدل وأحسن، وقد وضع الأشياء مواضعها، وهذا يكشف عن أنه لم يمل به الهوى وحب الرياسة، فيتشبث بالسلطة فيقتل الألوف من الناس، لشهوة الرياسة، مع أن السلطة زائلة وأيام الدنيا معدودة، ومن ورائهم عذاب غليظ وشديد.

وأما المظهر الثاني للعدل فإنه يتجلى في طريقة التنحي، إذ لا يكفي

(١) وعلى أي حال وصورة فلا يحق له أن يخالف الشروط وأن يجبر الناس على ما لا يرضون.

التنحي عن الحكم في كونه عدلاً، إذ أنه لو تنحى عن الحكم، ولكنه سلّم الأمر للعسكر والجيش فهذا ليس عدلاً، وليس وضعاً للأمور مواضعها؛ لأن الجيش يجب أن لا يتدخل في قضايا السياسة والحكم، لأن مهمته محددة ومعينة وخاصة هذا أولاً.

وثانياً لأن أي نوع من تدخل الجيش في السياسة يشكل خطراً على الحريات في البلد، وعلى الأمن في المستوى السَوقي (المدى الإستراتيجي)، وإن كان في المستوى التعبوي (المدى التكتيكي) قد يتخيل بأن تدخل الجيش هو لصالح البلد، والحال أنه في المدى الاستراتيجي فإنه يحطم أسس المجتمع المدني، سواء كان التدخل سافراً أم خفياً.

إذن يجب أن يكون التنحي عن الحكم، من حيث الكيفية أيضاً بالعدل، وذلك بأن يسلم الأمر مثلاً إلى البرلمان، الذي هو الأقرب لإرادة الناس في الفترة الانتقالية، إلى أن تجري انتخابات عامة.

بل إننا نرى أن تسليم الأمور بيد نائبه أيضاً خطأ وظلم؛ لأن الناس لا يقبلونه هو فكيف بنائبه؟! وهو فرعه؟! اللهم إلا إذا رضي الناس بذلك في الفترة الانتقالية.

نموذج آخر: أن يتنحى ولكن بعد فترة طويلة، بعد أن يقمع المتظاهرين، أو حتى بعد نوع مماطلة متشبثاً بسلاح الوقت ومتذرعاً بذريعة (المفاوضات) مع الناس؛ لأن مثله كمثل خادم انتهت مدة العقد معه فانتهى العقد وانحل، أو كمثل خادم أخل بالشروط، يفسخ المستأجر العقدَ، فإنه يعزله وانتهى الأمر.

وليس له الحق في التمسك بكرسي الحكم تحت حجة (المفاوضات)،

فارضاً نفسه وفارضاً مفاوضاته على الناس رغماً عنهم، كلا.. لا يحق له ذلك أبداً.

وفي مثال اجتماعي لا بأس أن نسوقه: نجد أن كثيراً من الناس في الإرث مثلاً، يظلم الأولاد الكبار والزوجة أو البنات أو الأولاد الصغار، فلا يعطونهم حصتهم، هذا ظلم في الحكم نفسه، لكن كثيراً من الناس قد يعطي، ولكن بعد أن يؤذي وبعد أن يزعج الطرف الآخر، فيعطي المرأة مثلاً إرثها، ولكن بعد محاكاة ومداولات وضغوط.

فإن هذا قد أعطى وقد عدل حيث أعطى، إذ أوصل الحق إلى ذي الحق، ولكن لم يراع العدل في كيفية العطاء، إذ أعطى بمنة أو بعنجهية، أو بعد مماطلة، حتى لكأنه هو صاحب الحق والفضل عليها، أو عليهم، فهذا أيضاً هو نوع من الظلم.

إذن فالعدل لا يتحدد بالعدل في ذات القضية وجوهرها، بل العدل أيضاً مفهوم يتسع ليشمل في كيفية تنفيذ الحكم، وكيفية العطاء وكيفية الأخذ وكيفية الإدارة، فالموظف الذي يستحق الترقية، فيُرقّى هذا عدل، وبخلافه فهو ظلم، لكن لكيفية الترقية أيضاً قسط من المعادلة، فإن كانت مع المن والأذى فهو ظلم، وهكذا في سائر المقامات.

ج- العدل في نتائج الحكم

والصنف الثالث من العدل، هو العدل في النتائج، إذ قد يكون العدل في الحكم محققاً، والعدل في كيفية تنفيذ ذلك الحكم متوفراً، لكن لا تكون هنالك عدالة - أي وضع للأشياء مواضعها - في النتائج.

وموضع الشاهد في هذا المبحث، هو أن العدل مفهوم عام، يشمل هذه الأصناف الثلاثة بأجمعها، سواء في القضايا الشخصية أو النوعية.

ويتضح ذلك باستخراج المثال والشاهد من الآية الشريفة: ﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [1]، حيث لو لوحظت القضية بذاتها، وأنه كيف خرق الخضر سفينة هؤلاء الأيتام؟ فقد يتصور بأنه ظلم.

لكن إذا لوحظت النتائج، وأنه لو لم يتم هذا الخرق للسفينة، لصادرها ذلك الملك الجبار، لكان هذا الفعل بنفسه عدلاً كما صرح الخضر بعدها بالنتائج البعيدة المدى لخرقة للسفينة.

هل تُجرى الحدود الآن؟

أما مورد الابتلاء ومثار الشبهات فهو (الحدود)، وكان السيد الوالدرحمه الله يرى بأنها لا تجرى في صور كثيرة، ومن تلك الصور ما إذا لم يكن النظام من حيث المجموع نظاماً إسلامياً.

بمعنى عدم كونه نظاماً ملتزماً بالاقتصاد الإسلامي، ومطبقاً لقوانينه وتعاليمه، فكيف تُجرى الحدود عندئذٍ بأن تقطع يد السارق مثلاً، والحال أن الاقتصاد الإسلامي غير مطبق؟!.

وكيف يلتزم الحاكم بتطبيق الحدود الإسلامية ويترك وراء ظهره قاعدة

(١) سورة الكهف: ٧٩.

«**الأرض لله ولمن عَمَرَها**»[1] ، أو (من حاز مَلَك)[2] ، أو « **دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ**»[3] ؟!.

أليس هذا مصداق: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾[4].

وكذلك إذا كانت الحريات غير موفرة، وكان الحاكم مستبداً، وهو يحكم عباد الله وبلاده بطريقة حكم فرعون، فكيف يصح له حينها تطبيق الحدود، وهو لم يطبقها على نفسه، بل هو أولاً من ينبغي أن تجرى عليه حدود الله[5].

ومن العلل: إن من مباني وأسس النظام الإسلامي العام، ومن مقاصده هو (العدل)، وهو يلاحظ بالقياس إلى المجموع، وليس قضية منعزلة.

وقد ذكر هذا الشرط السيد الوالد‌قدس‌سره في كتاب "**الفقه: ج١٠١-١٠٢ الدولة الإسلامية**" وفي كتاب "**الفقه: ١٠٥-١٠٦ السياسة**" وفي "**الفقه: ج٨٧-٨٨ الحدود**" من موسوعة الفقه، وأضاف: من الشروط أن لا يسبب إجراء الحدود، تلويث سمعة الإسلام أو المسلمين، فمضافاً إلى شرطية كون النظام الإسلامي مطبقاً، يلزم ملاحظة هذه القضية أيضاً؛ أن لا يسبب

(١) الكافي: ج٥ ص٢٧٩ باب في إحياء أرض الموات ح٢.

(٢) هذه قاعدة فقهية، تسالم عليها الفقهاء، واشتهرت على ألسنتهم، ووردت في كتبهم الاستدلالية، وهي ليست برواية أو حديث، بل ورد ما يقرب منها في: "الكافي" و"من لا يحضره الفقيه" و"تهذيب الأحكام" و"وسائل الشيعة"، وهو أَنَّ أميرَ المُؤْمنينَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ أَبْصَرَ طَيْراً، فَتَبِعَهُ حَتَّى وَقَعَ عَلَى شَجَرَةٍ. فَجَاءَ رَجُلٌ آخَرُ فَأَخَذَهُ؟. فَقَالَ‌عليه‌السلام: «لِلْعَيْنِ مَا رَأَتْ، وَلِلْيَدِ مَا أَخَذَتْ».

(٣) وسائل الشيعة: ج١٧ ص٤٤٥ ب٣٧ ح٢٢٩٥٧.

(٤) سورة البقرة: ٨٥.

(٥) وتشير إلى ذلك رواية الإمام الرضا‌عليه‌السلام مع المأمون في قضية إجراء الحد. راجع مستدرك الوسائل: ج١٨ ص٣٢-٣٣ ب٢٨ ح٢١٩٣٥.

إجراء الحدود، تلويث سمعة الإسلام والمسلمين.

بل نقول: إن بعض هذه الدول التي تدعي الإسلام، والتي تطبق الحدود، متظاهرة بأنها الحامية للإسلام، هي في الواقع مزيج من الكذب ومن الدجل؛ فمن جهة نجد أن هؤلاء لم يطبقوا النظام الاقتصادي الإسلامي، ولا عملوا بالمنهج السياسي الإسلامي، ولا التزموا بالعدل الاجتماعي الإسلامي، فلِمَ يتشبثون بالحدود فقط؟! إن عليهم لو كانوا مسلمين التمسك بها بأجمعها.

ومن جهة ثانية، لم تلاحظ تلك الدول المستبدة الآثار السلبية الكبيرة الخطيرة الناجمة على ذلك والمترتبة عليها. ومن جهة أخرى، فإن الهدف من وراء هذا الدجل هو إعطاء الشرعية لحكومة هذا الملك أو ذلك القائد؛ إذ يحاول بذلك أن يسبغ الشرعية على حكومته، متذرعاً في كونه حامي حمى الإسلام بحجة إجرائه للحدود؛ قطع يد السارق أو رجم الزاني وجلده.

لكنه إذا كان حامي حمى الإسلام والمسلمين أو ولي أمرهم، فلِمَ لم يوفر فرص العمل للناس، مئات الألوف أو الملايين من العاطلين عن العمل؟!.

ولمَ لَمْ يقضِ على التضخم، بتطبيق قوانين الإسلام، من قبيل «**الأرض لله ولمَن عَمَرَها**»[٦]، ومن قبيل « **دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ**»[٧] ونظائرها؟!.

هذه القوانين التي إذا طبقت، فإن معدلات التضخم والفقر والبطالة سوف تتقلص وتتقلص إلى أن تختفي.

ثم نقول: لماذا لا يطلق للناس حرياتهم، مع أن ذلك من أهداف بعثة

(٦) الكافي: ج٥ ص٢٧٩ باب في إحياء أرض الموات ح٢.

(٧) وسائل الشيعة: ج١٧ ص٤٤٥ ب٣٧ ح٢٢٩٥٧.

رسول الله ﷺ حيث يقول الله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[1]. فإنه إذا أراد أن يكون حامي حمى الإسلام حقيقة، فعليه أن يطبق أهداف النبي، التي صرح بها القرآن الكريم.

إذن التشبث بتطبيق الحدود فقط، وإهمال باقي الأسس والقوانين الإسلامية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية هو الدجل بعينه، وهو ليس عدلاً.

إنه يجري الحدود لكي يسبغ شرعية متوهمة على حكمه، وهذا هو الظلم والجور في واقعه، وهذا الحاكم قد مال به الهوى، لكي يكرس سلطانه وسلطته وحكومته وولايته، فيتمسك بهذه الظواهر، والتي لا يجوز شرعاً إجراءها، بدون تحقيق سائر الظواهر والبواطن أيضاً.

ويعني ذلك أنه بدون تطبيق سائر قوانين الإسلام، لا يجوز له أن يجري هذه الحدود؛ فإن الحدود تدرأ بالشبهات، وما ذكرناه يعد من مصاديق شبهة الفقيه على أقل تقدير، لو لم نقل بأنه تورث الاطمئنان، بعدم جواز إجراء هذه الحدود في هذه الظروف.

إذن العدل يجب أن يكون من حيث القضية بنفسها، ثم العدل من حيث الكيفية وطريقة التنفيذ والآليات المستخدمة والمتبعة، ثم العدل من حيث إحراز النتائج والتوقي عن المضاعفات السلبية، وللبحث حول هذا الموضوع مجال آخر، ونكتفي ها هنا بهذا المقدار في هذه الآية القرآنية الشريفة.

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٢)

المبحث الثاني

ضمانات استقامة الجيش وحياديته

ضمانات لاستقامة الجيش

ونعني بالضمانات: تلك التقنينات والأسس والضوابط والآليات، التي تحول دون أن يتحول الجيش إلى أداة بيد السلطة، التي يميل بها الهوى، فلا تحكم (بين الناس) بالعدل، ولا (على الناس) بالعدل.

إن إصرارنا وتأكيدنا على الضمانات؛ لكي يكون الجيش في موضعه اللائق به، ولا يتجاوز حدوده، فيكون كابوساً على رقاب الناس والأمة، وقد تم التطرق إلى ثلاثة منها في المبحث السابق، وننتقل الآن إلى الضمانة الرابعة.

٤- التثقيف الحقوقي للجيش

الضمانة الرابعة ـ وهي ضمانة مهمة ـ من ضمانات استقامة الجيش ونزاهته، وعدم تحوله إلى أداة قمعية بيد المستبدين، بل وعدالته فوق حياديته ـ حيث إننا لا نرى أن الجيش يجب أن يكون حيادياً، فيما لو حدثت هنالك خلافات جوهرية بين الدولة وبين الشعب، على العكس ممن يرى أن الجيش ينبغي أن يقف على الحياد؛ وذلك لأن الجيش ينبغي أن يدافع عن المظلوم وليس عن الظالم، ولا يصح أن يسكت ويتفرج، وهذا بحث قد نتطرق له

لاحقاً إن شاء الله تعالى ـ هي:

(التثقيف الحقوقي) المكثف والمركز والمتواصل للجيش، بكافة درجاته، قادة كانوا أم ضباطاً أم منتسبين أم جنوداً عاديين. فإن التثقيف المكثف والمتواصل والمركز للجيش حقوقياً، هو من الضمانات لاستقامته في جملة من الأبعاد، ومنها: التي تخص العلاقات العسكرية المدنية، أي علاقة الجيش بالشعب؛ وذلك لأن الكثير من الجيوش ـ خاصة في الدول الاستبدادية ـ لا يعرف أكثر أفرادها حدود علاقتهم مع الناس، وما هو إطار العلاقة بين الجندي وبين الإنسان العادي، وبين الجيش كجهاز وبين النقابات، والبرلمان والاتحادات والأحزاب.

وهذه مسألة حيوية جداً، وهي المعرفة بضوابط العلاقات العسكرية ـ المدنية، ما هي الحدود فيها؟! وعلى الأقل ما هو الضابط الجوهري والرئيسي فيها؟!.

وهنا نشير فقط لجوهر الرابطة بين الطرفين، وهو أن الجيش خادم للناس لا غير، هذا هو جوهر العلاقة: إن هذا في خدمة ذاك، وذلك تماماً مثل العلاقة التي تحكم الحارس بمن يعمل له، إذ لا يحق له أن يتحول رئيساً يفرض قراراته وقوانينه، بل هو مجرد حارس بأجر.

فعلى الجيش أن يعرف جوهر موقعه، وأنه بالنسبة للناس هو التابع وليس القائد، وهو المقود الذي يمشي وراء الناس، وحسب تعبير أمير المؤمنين ومولى الموحدين عليه السلام في "نهج البلاغة": «**فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ**»[1] .

---

(١) نهج البلاغة: رقم٥٣ ومن كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

العلة الغائية للجيش

وبتعبير آخر: إن الجيش له الطريقية لا الموضوعية، فغاية الجيش هو: الدفاع عن الوطن، والمحافظة على أعراض الناس، وعلى أموالهم، وعلى أنفسهم، وعلى حقوقهم بشكل عام.

فالعلة الغائية للجيش هي الحفاظ على هذه الأمور الخمس: الوطن، والأنفس، والأعراض، والأموال، والحقوق، في مقابل هجمات الأعداء، من الخارج أو في مقابل مؤامرات الأعداء من الداخل، وإن كان ذلك العدو هو الحاكم نفسه أو القائد أو الملك أو من أشبه ذلك.

فهذه هي العلة الغائية للجيش، ويجب أن يثقف الجنود عليها.

ففي حادثة طريفة، يقال: بعد حرب طاحنة ضروس، انتصر الجيش فيها، تملك العجب والغرور أحد الجنود، الذي كان محملاً بطاقة فائضة، وبعجب متزايد. فمر بمكان ليرى مجموعة من أساتذة الجامعة مع علماء الحوزة العلمية، في حلقة نقاشية بحثية في أمر يهم شأن البلاد. فلم يكن من هذا الجندي المنتفخة أوداجه من زهو النصر، إلا أن اقترب إليهم وخاطبهم قائلاً: (أين كنتم عندما كانت المعارك مشتعلة والحرب متأججة؟!).

معرضاً بهم وأنهم كانوا مشغولين بالكلام والبحث، ومشغولين بدروسهم وكتاباتهم وبفكرهم، وقد غابوا عن المعركة الحقيقية بالبنادق والدبابات والطائرات.

فما قيمة هذا العمل الذي تقومون به!! حتى وإن كانت بحوثاً عن حقوق الناس، وعن الاستبداد، وضمانات الحرية، وسبل الازدهار.

أحدهم أجابه جواباً لطيفاً، إذ قال له: (نحن تلك الحضارة التي اشتركت

أنت في الحرب للدفاع عنها).

وهذا يعني أن فلسفة وجود الجندي وسائر الجنود، هو الدفاع عن المفكرين الذين يحمون البلد، وعن الهوية التي يرسمها العلماء والمفكرون.

إن الجندي قيمته طريقية وليست موضوعية، هو حصن الرعية وليس سيداً على الرعية، وهذا الكلام هو عين الحكمة. فإن فلسفة وجود الجيش هي أن يدافع عن المعلِّم والطبيب والمهندس والصحفي والمحامي، والأطفال الذين هم بناة المستقبل، وعن الصناعة والتجارة والزراعة، وعن الحوزات والجامعات، وعن المدن والقرى والأرياف، وعن الحقوق والناس.

موقع الجيش في نهج البلاغة

ولنرجع إلى "نهج البلاغة" إذ فيه كل البركة وكل الخير، وكل الفكر وكل المعرفة، يقول أمير المؤمنين (عليه صلوات المصلين): «**فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ، وَزَيْنُ الْوُلَاةِ**»[1] ، إن الحصن قيمته طريقية، كما السور في البلد، فقد أوجد ليكون حصناً للناس، وفي خدمة الرعية، فقيمته بأن يحافظ على حقوق الناس، على العلم وعلى الكرامة وعلى الحرية.

فالجنود ـ بإذن الله ـ هذا هو موقعهم، وهذا هو ما ينبغي أن نثقف الجندي والجيش والناس عليه، ليعرفوا موقع الجيش بالضبط، وأنه ليس سوى حصناً وسوراً وحارساً ومحامياً عن الحقوق، وليس ساحقاً للحقوق، ومضيعاً لها، «**فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ، وَزَيْنُ الْوُلَاةِ**».

---

(١) نهج البلاغة: رقم٥٣ ومن كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

كما نلاحظ أيضاً في هذا الكلام المبارك أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يبدأ بالأمن، بل بدأ بحصن الرعية «**فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ**»، وهو عكس ما تراه الحكومات الديكتاتورية، حيث إنها تعتبر الأمن هو الأولوية وهو المقدم.

والحال أن كلام الأمير عليه السلام يفيدنا أن حصانة دماء الناس، أموالهم، أعراضهم وحقوقهم، هي ذات الأولوية.

ونضيف أن الجنود إذا كانوا بالفعل حصون الرعية، فإن سبل الأمن ستتوفر طوعياً، وليس الأمر بالعكس؛ لذا بدأ الأمير عليه السلام بحصون الرعية، فإذا قام الجنود حقيقة بدورهم الأول، فكانوا بالفعل حصوناً للرعية، فالأمن سيتوفر دون شك.

أما إذا كان الهاجس كله الأمن، فذلك يعني أن الأمن قد تغلب على حقوق الناس، وذلك كمثل الحكومات العسكرية والدكتاتورية، حيث إنها بذريعة الأمن وبحجة الأمن، تصادر حقوق الناس، وتصادر حريات الناس.

وبعبارة أخرى: الأمن طريق للحفاظ على الحقوق، ولا ينبغي أن يكون الأمن سبباً لنسف الحقوق، وتحطيم الحقوق. فالأمن في خدمة الحقوق، وليست الحقوق في خدمة الأمن، كما قال عيسى المسيح عليه السلام في موطن آخر: «**السبت إنما جعل لأجل الإنسان، لا الإنسان لأجل السبت**»[1]، وتفسير هذا الحديث له مجال أوسع، فليراجع في محله.

منظومة قِيَم الجيش وقيم المجتمع

(١) الكتاب المقدس (العهد الجديد): ص ٥٩، إنجيل مرقس ٢: ٢٧.

الملاحظة الأخرى هنا تتعلق بـ (قيم المجتمع) و(قيم الجيش)، وماهية العلاقة بينهما، وهي نقطة مفصلية وجوهرية، وهي غير موضحة عادة للجيوش؛ لأنه ليس من صالح الديكتاتور والمستبد توضيح قيم المجتمع للجيوش، أي قيم المجتمع العقلاني والديني، وعلى رأسها:

(العدالة) لأنها من أهم قيم المجتمع العقلاني؛ لأن هذه القيم دينية وفطرية وعقلية.

و(السلام) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ ﴾[1].

و(الحريات المشروعة) وما أكثرها وما أوسعها، ﴿ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾[2].

وكذا (الإيمان) و(الأخلاق) و(العلم والمعرفة) و(الاستشارة والشورى)، وما أشبه ذلك.

أما قيم الجيش[3]، فهي: (الطاعة العمياء) وهو أول شيء يعلمونه الجنود بأن يلتزم بالأوامر حرفياً، وأن يتعلم كيف يتحرك في ذهابه وإيابه، و(العنف والخشونة)، و(الحرب والانتصار)، هذه هي منظومة قيم الجيش، وتلك كانت منظومة قيم المجتمع.

لكن ما هي النسبة بين مجموعتي القيم هذه؟.

هذا هو الذي لا يوضح للجندي، بل العكس إذا لم يعلم ولم يثقف إلا

---

(١) سورة البقرة: ٢٠٨.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٣) المقصود (قيم الجيش) في البلاد الدكتاتورية المستبدة، أما الدول الديمقراطية فمختلفة، تتبع نوع الديمقراطية والأهداف الإستراتيجية لقادة تلك الدول وغير ذلك، وعلى أي فإن الأمر أهون فيها بكثير، بل قد لا تجد بعض تلك القيم في جيوشها، فتأمل.

على قيم الجيش.. إنهم يدربونه على الطاعة والانضباط، فإذا ثار الناس ضد الحاكم الجائر، هو متعلم على الطاعة وعلى الانضباط وعلى العنف، فإنه سيدخل في معركة ضد الناس؛ لأن تلك القيم، (قيم العدالة، الحرية، الشورية، السلم، وما أشبه ذلك)، ليست هي الأصل عنده.

فالضمانة الرابعة التي ينبغي أن تتوفر، هي أن يعرف الجندي ويفهم ويثقف من البداية إلى النهاية، أن هذه القيم العسكرية ليست قيماً (استقلالية)، بل هي (آلية) في خدمة تلك القيم الدينية العقلانية.

وهذا يعني أنه كما يقال له عن (الانضباط) إذ من الطبيعي أن الجيش يحتاج إلى انضباط، وعن (الطاعة) إذا صدر القرار بالدخول في معركة، كذلك يجب أن يعلم أن القيم الأساسية هي تلك.

وإن هذه القيم العسكرية هي (آلية) في خدمة تلك القيم المدنية الاستقلالية، وأنها لو تعارضت وتضاربت فعليه أن يرجح قيم المجتمع وقيم العقل والشريعة، على هذه القيم الآلية؛ لأن تلك قيمتها موضوعية، وهذا قيمتها طريقية، أي أنها تستمد قيمتها من كونها في خدمة تلك[1].

---

(١) قد يقال: إن مرد هذه الإشكالية أن الجيش عادة ـ وهذا متوارث في العسكرية العراقية مثلاً ـ لا يكون من مهامه وأدواره واجبات الأمن الداخلي. فهذا الواجب مناط بقوى الأمن الداخلي حصراً. ولذا لا نرى في المؤسسات العلمية العسكرية أية مادة للتدريس تحت هذا العنوان ـ في العراق مثلاً وكذا معظم دول العالم ـ بينما كانت من المواد الداخلة في مهام التدريب في الجيش السوداني مثلا. فهو استثناء لأسباب معروفة تاريخياً. وهذا هو من أسباب المشاكل التي تظهر عند استخدام الجيش في واجبات الأمن الداخلي؛ لأنه غير مستعد لها ولا مهيأ لها. لا من حيث التدريب ولا من حيث التعامل المجتمعي، بخلاف قوى الأمن الداخلي افتراضاً. وقد قيل: إن الجيش يفسده التواجد في المدن؛ لأنها ليست البيئة المناسبة التي يعمل فيها. لكن ينبغي دراسة ما الذي يقصد به (يفسده)، هل يفسد انضباطه؟! أو طاعته العمياء؟! أو عنفه وخشونته؟! أو لياقته واستعداده؟! أو غير ذلك. ومن جهة أخرى يتطلب ذلك ـ دستوراً وقانوناً ـ عدم الموافقة على أي استخدام للجيش خارج مهامه التي يعد لأجلها. وهي في درء العدوان الخارجي حصرا. إلا في ضرورات ملحة يكون الوطن فيها مثلا. معرضا لتهديد قد ينال وجوده ووحدته. ويكون ذلك بموافقة

وعند التدبر في كلام أمير المؤمنين (عليه الصلاة وأزكى السلام) في "نهج البلاغة" نجده(عليه السلام) يركز على أمثال هذه القيم: القيم السماوية والإنسانية والعقلانية كـ (حقوق الإنسان)، وهي قيمة جوهرية أساسية، يقول(عليه السلام): **«وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ، وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ، فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وَقُلُبَهَا وَقَلَائِدَهَا وَرُعُثَهَا، مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالِاسْتِرْجَاعِ وَالِاسْتِرْحَامِ، ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ، وَلَا أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ. فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِماً مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفاً، مَا كَانَ بِهِ مَلُوماً بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيراً»**[1] .

ممثلي الشعب بالإجماع مثلاً. فهي قضية بحاجة إلى التقنين والتشريع..

أما القيم التي قد لا يتربى عليها الجيش فهي قد تكون حالة نسبية، فذلك لا ينطبق مثلاً على جيش الإمام أمير المؤمنين(عليه السلام) مثلا. وهو جيش من جميع الوجوه. وكذا بعض الجيوش التي بنيت على عقائد صحيحة؛ لأن ما أطلق عليها النص بقيم الجيش - وهي صفاته وسماته التربوية - قد بين أنها من مستلزمات العمل العسكري. والعلاقات البينية بين أفراده. بينما ما عبر عنها بقيم المجتمع. فهي يفترض أنها تدرس وتعمم في المجتمع العسكري من حيث الأصل. لكنها كما في المجتمع المدني. فأنها قد تصان وقد تنحدر. ونتيجة انعدامها وخيمة لا ريب على الجيوش. قبل أن تنظر من وجهة تأثيرها في قمع المجتمع عند استخدام الجيش. فالصدق والإخلاص. والاحترام والتقدير. والأمانة والعدالة. والعلم والمشورة والمعرفة. إن فقدها أي جيش. فإنه هالك وفاشل لا محال. ولذا فهي أحياناً قد تكون شاخصة في مجتمع الجيش. أظهر من سواه من بعض مفاصل المجتمعات المدنية. كما هي حاجة للجيوش في كافة أوقاته وظروفه. في سلوكياته وخصوصياته.

وأن عموم الدوائر المدنية. جنحت لتقليد بعض أعراف الجيش ومعارفه ومهاراته. في (المشورة) مثلاً - وهو لب عمل الركن - الذي أصبح علماً يدرس في (صنع واتخاذ القرار). حيث تتخذ الأركان. من الحديث النبوي الشريف «أعقل وتوكل». شعاراً لها. وكذا المنهجية المنطقية في دراسة تقدير الموقف. وكذا في التنظيم والترتيب. وخاصة في تحرير النصوص والمراسلات والمخاطبات. بما يعرف بواجبات الأركان الصغرى. ففي الدول الديمقراطية - ومنها الهند مثلاً - يرسل كبار الموظفين ليتعلموا في كليات الأركان مثلاً. ومن باب السلوك القويم. فكان الكثير من الأسر الكريمة والعريقة. تحرص أن يتربى أبناءها في المجتمع العسكري. وتتوارث الانتماء إليه لأسباب مختلفة. وعلى أية حال فإن السلبيات هي بتأثير الأنظمة الشمولية، وقد تكون بتأثير نوعية ثقافة المشرّعين والمجتمع، وأيضاً نوعية سلوكيات قادة الأمة وقادة الجيش إلى غير ذلك مما يستدعي بحثاً مستقلاً.

(١) نهج البلاغة، الخطب: رقم ٢٧ ومن خطبة له(عليه السلام) وقد قالها يستنهض بها الناس حين ورد خبر غزو الأنبار بجيش معاوية فلم ينهضوا.

مما يظهر منه أن حقوق الإنسان مصانة، مسلماً كان أم غيره، وهذا الكلام يحتاج إلى بسط مقال، فلنتركه لمظانه. ولنتدبر في تثقيف أمير المؤمنين عليه السلام للجنود ولعامة الناس: «**فَيَا عَجَباً عَجَباً!! وَاللَّهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ، وَيَجْلِبُ الْهَمَّ مِنَ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ**»، أي كسحق الحقوق وإيذاء المرأة المؤمنة والأخرى المعاهدة، وغير ذلك «**وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ**»[1]

(٣)

المبحث الثالث

أجوبة التساؤلات ذات العلاقة بموضوع البحث

ملامح الدولة الإسلامية

السؤال:

النظام الحالي في العراق، هل هو إسلامي أم علماني، وإذا كان إسلامياً فما هو موقف المرجعية مما يجري في العراق؟.

الجواب:

لكي تكون الإجابة أعم فائدة، وأشمل عطاءً، نعمم السؤال ليشمل أية دولة كانت، وليس فقط العراق، إلى: ما هي الضوابط المقاييس والملاكات؟. ولا نخصص بالذكر العينات الخارجية؛ لأن الضابط هو الذي يكشف

(١) نهج البلاغة، الخطب: رقم ٢٧ ومن خطبة له عليه السلام وقد قالها يستنهض بها الناس حين ورد خبر غزو الأنبار بجيش معاوية فلم ينهضوا.

لكل إنسان الواقع والحقيقة، سواء كانت دولة العراق أم غيرها.

هل هذه دولة شرعية؟.

هل هي دولة إسلامية؟.

ما هي هويتها؟.

وهل هي علمانية؟.

هل هي عادلة أم هي جائرة؟.

نعمم السؤال أفقياً وعمودياً.

إن المقياس لذلك، هو مدى تطبيق تلك الدولة للقواعد العامة الدينية، والتي هي قواعد عقلائية في الوقت نفسه، فهذه القواعد العامة أي قوانين الإسلام الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وسواها، هي المؤشر لكون الحكم إسلامياً أم لا.

فليس بمجرد أن تدعي دولة ما أنها إسلامية، تكون فعلاً بهذا الوصف، كمثل الجاهل الذي يدعي أنه طبيب أو مهندس أو محامي، فلا يغير الادعاء من الواقع شيئاً، ويبقى الواقع كما هو، وإن طبّل وزمر وسوّق كما يشاء، وسخر الأبواق وصرف الأموال.

إذن مجرد الادعاء بأنها إسلامية، أو ديمقراطية أو استشارية، لا يغير من جوهرها شيئاً. إنما الذي يكشف واقع تلك الحكومة والدولة، أن نرى قوانين الله سبحانه وتعالى مطبقة فيها، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ (١).

(١) سورة المائدة: ٤٧.

بمعنى أن تكون لقوانين الله المرجعية للحكم في جميع المجالات، أي كافة القوانين الاقتصادية والقوانين الاجتماعية والقوانين السياسية الإسلامية، ففي الاقتصاد أن تطبق الدولة قانون «**الأرض لله ولمن عَمَرَها**»[1] ، وتسمح لعامة الناس باستثمار هذه الأراضي البوار وما أكثرها.

فيبنون فيها مساكن لهم أو عمارات أو دكاكين أو بساتين أو معامل ومصانع وغير ذلك، وأن يكونوا أحراراً في ذلك بدون حاجة إلى الحصول على الإجازة الرسمية من الحكومة؛ لان الأرض لله بنص حديث رسول الله صلى الله عليه وآله.

وكذلك القانون الاقتصادي الآخر: « **دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ**»[2] ، وقانون: لا ضريبة في الإسلام إلا (الخمس والزكاة) على المسلمين، وبتلك الطريقة الأخلاقية والإنسانية الرحيمة المذكورة في "نهج البلاغة"، و(الجزية والخراج) على غيرهم.

وكذلك نظام البنوك في الدولة، هل قوانينها في شتى أبعادها إسلامية وليس فقط في قبض الربا، بل في العشرات من القوانين الأخرى، مثل بيع الكالي بالكالي، فهل هذه الدولة في معاملاتها الدولية، وبنوكها تستخدم طريقة الكالي بالكالي - والتي هي معاملة باطلة شرعاً، والأسواق مليئة منها، والبنوك تتعامل بها كثيراً، وذلك بأن يكون كل من الثمن والمثمن مؤجلاً - فإن البيع على أربعة أقسام، وهي:

١-البيع نقداً، من الطرفين بضاعة وثمناً، مثمناً وثمناً.

(١) الكافي: ج٥ ص٢٧٩ باب في إحياء أرض الموات ح٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٧ ص٤٤٥ ب٣٧ ح٢٢٩٥٧.

٢-وبيع النسيئة، بأن يأخذ البضاعة حالاً والثمن يكون مؤجلاً، وهذا صحيح.

٣-وبيع السلم وهو بعكس النسيئة، ويعني دفع الثمن حالاً والبضاعة آجلاً.

٤-وبيع الكالي بالكالي، بأن يكون كلاهما مؤجلاً، وهذا بيع باطل، وكثير من معاملات السوق هي كذلك، كما أن كثيراً من البنوك أيضاً تمارس هذه الطريقة الرابعة الباطلة شرعاً.

إذن وعوداً على جواب السؤال المطروح يعرف ـ إسلامية الدولة من عدمها ـ عبر الرقابة والدراسة، وعبر ملاحظة أنها تطبق قوانين الإسلام، في الزراعة وفي الصناعة وفي الجيش وفي الحريات وفي حقوق الناس، وغيرها أم لا؟.

ثم إن مسئولية رصد الدولة، ومدى عملها بالقوانين الإسلامية هي مسئولية العلماء والخطباء والكتاب وعامة المثقفين والجامعيين وعامة الناس، وليس فقط المرجعية الدينية، بمقتضى قول رسول الله ﷺ: «**كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته**»[1] .

فالكل وظيفته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإرشاد الجاهل وتنبيه الغافل، وعلى العلماء والمثقفين أن يرشدوا الناس إلى مكامن الخلل في الدولة، وما هي قوانينها غير الإسلامية أو غير الإنسانية أو العقلائية، وإرشاد الجاهل وتثقيف الأمة وتنبيه الغافل، وأيضاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه

(١) بحار الأنوار: ج٧٢ ص٣٨ ب٣٥ ضمن ح٣٦.

أيضاً من الوظائف البديهية، المأمور بها كل إنسان، والمراجع طبعاً في طليعة المأمورين بهذه الوظيفة الشرعية.

أهداف وآليات مؤتمرات الإنقاذ

السؤال:

إن الإمام الشيرازي الراحل (أعلى الله درجاته) قد أكد كثيراً جداً على أهمية عقد المؤتمرات، لدورها في حلحلة مشاكل الأمة ورفع شأنها، فما هي معالم هذه الأطروحة؟.

الجواب:

قد سبقت الإجابة على نظير هذا السؤال، ونضيف هنا: إن مؤتمرات الإنقاذ التي رفع رايتها السيد الوالد (رضوان الله تعالى عليه) بالفترة الأخيرة، وبشكل قوي ومركز ومكثف، تتكون من مفردتين أساسيتين هما: كلمة (مؤتمرات) وكلمة (الإنقاذ).

فالمؤتمرات تكشف عن الآلية والوسيلة والسبيل والطريق، وكلمة الإنقاذ تكشف عن الهدف والغاية والمطلوب والمتوخّى، ويعني أن الهدف من هذه المؤتمرات هو الإنقاذ.

فإن كثيراً من المؤتمرات تهدف إلى الاستهلاك المحلي، والتهريج الإعلامي، والى امتصاص النقمة، وخاصة في الدول الاستبدادية. حيث نجد أنها مؤتمرات شكلية وغير واقعية، والهدف منها هو التضليل والخداع والتخدير.

أما مؤتمرات الإنقاذ، فهي التي تبحث عن الداء وعن الدواء، ويجب أن تصبّ قلباً وقالباً، شكلاً ومضموناً، ظاهراً وباطناً، في طريق الإنقاذ؛ إنقاذ

المسلمين من واقعهم المأساوي المتخلف، من الدكتاتوريات ومن الاستعمار، ولا يكون ذلك إلا بأن تكون هذه المؤتمرات حقيقية، ويشارك فيها مختلف أولئك الذين بمقدورهم إغناء هذا الفكر، أو رفد هذا العمل.

إذ ليس الأمر بالفكر وحده، ولا بالعمل بمفرده، فالناس الذين يستطيعون أن يغنوا هذه الفكرة ويضعوا مخططاً استراتيجياً للإنقاذ، والناس الذين بمقدورهم أن يمارسوا هذا الدور وأن يتحملوا الأعباء - وقد تكون أعباء مالية، أو قد تكون أعباء لوجستيكية ميدانية، وقد تكون غير ذلك - عليهم جميعاً أن يشاركوا.

مشاركة الفئات الأربع في المؤتمرات

وكان السيد الوالد رضي الله عنه يؤكد على أن مؤتمرات الإنقاذ ينبغي أن تضم فئات أربع، أو مجاميع أربع:

الفئة الأولى: رجال الدين والعلماء؛ لأن الناس ينظرون إلى العلماء كقادة ومصادر للشرعية.

الفئة الثانية: هم المثقفون، من الجامعيين والأساتذة والمحامين والصحفيين والأطباء والمهندسين. فالأمة لا تقوم بعلماء الدين فقط، ولا بالمثقفين فقط، بل برجال الدين وعلماء الدين من جهة، وبالمثقفين بشتى ألوانهم وأشكالهم من جهة ثانية.

الفئة الثالثة: هم التجار والكسبة والحرفيين والصناعيين من الذين يمارسون إحدى الصناعات، فهؤلاء أيضاً ينبغي أن يكونوا مشاركين في مؤتمرات الإنقاذ.

الفئة الرابعة: هي التجمعات المختلفة، مثل النقابات والاتحادات والأحزاب والعشائر، ومختلف أنماط التجمعات الأخرى.

فهذه القوى الأربعة، لو تعاضدت وتعاونت، يمكنها إنقاذ المسلمين من واقعهم المأساوي.

والذي نلاحظ أن هذه التكاملية غير موجودة عادة في المؤتمرات، فإما هذا الجناح موجود دون ذلك، أو بالعكس، والبحث حول مؤتمرات الإنقاذ طويل، وقد كتب السيد الوالد (رحمة الله تعالى عليه وعلى علماء الإسلام جميعاً) كتاباً باسم "**مؤتمرات الإنقاذ**" يمكن الرجوع إليه.

تداعيات تولّي الجيش للمرحلة الانتقالية من التغيير السياسي

السؤال:

ما هو الرأي حول التصدي المؤقت للجيش لإدارة البلاد، لاسيما في المرحلة الانتقالية من الدكتاتورية إلى الديمقراطية؟.

الجواب:

إن واقع الأمر في بعض البلاد الناهضة أخيراً هو هكذا حالياً، بمعنى أن الناس قد نهضوا واحتجوا واعترضوا، ورفعوا راية التغيير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم إن الحاكم أو الرئيس قسراً كان أو قهراً أو كان طائعاً قام بتسليم زمام الأمور إلى الجيش.

وكلتا الصورتين: التسليم القسري والطوعي للسلطة إلى الجيش، في تصورنا هي باطلة غير صحيحة، وأن التصدي المؤقت للجيش بأي عذر من الأعذار غير صائب؛ لأن تدخل الجيش في شؤون السياسة خطير إلى

أبعد الحدود، وهذا يناقض إحدى البديهيات المسلمة في عالم اليوم، والتي تسمى بنظام فصل السلطات، فكيف تتمركز السلطات كلها وفي واقعها بيد الجيش؟!.

إن واقع الأمر هو كذلك، فإن الجيش لو استلم زمام الأمور، فعندئذ لا تستطيع السلطة القضائية أن تقف بوجهه، ولا البرلمان، ولا مؤسسات المجتمع المدني، ولا غير ذلك إلا في صور نادرة، أو مع تضحيات وخسائر كثيرة جداً.

ونضيف: ما هي الضمانة في أن يتنحى الجيش الذي تصدى مؤقتاً؟.

ومن قال أن هذا المؤقت لا يتحول إلى دائم؟.

وذلك يماثل أن تعطى صلاحيات إدارة مفاعل نووي لجاهل، إن ذلك ليس صحيحاً بتاتاً؛ لأن الجيش جاهل في الشؤون السياسية، وفي حقوق الناس، وطبيعته طبيعة خشونة وعنف وأوامر، وهل مثل ذلك إلا كمثل أن تسلم إدارة الجامعة بيد الجيش؟.

إن هذا خطأ فاحش؛ لأن الجيش لا يفهم من شؤون الجامعة شيئاً، أو كمثل أن تسلم إدارة الحوزة العلمية بيد ضباط الجيش. إن ذلك كله خطأ في خطأ في خطأ، حتى إذا كان الأمر مؤقتاً، بل إن هناك جهات أخرى هي الأحرى بأن تتسلم هذه المسئولية.

ومن هذه الجهات على سبيل المثال: البرلمان، أو مجلس الأمة، فلو فرض حدوث فراغ في السلطة بسبب أو بآخر، كما لو قتل الرئيس أو مات أو فرّ أو عزل أو استقال أو أي شيء آخر، ولم تكن هناك آلية واضحة محددة متفق عليها من قبل لانتقال سلمي للسلطة، فأقرب جهة تنتقل لها السلطة بشكل

مؤقت لحين أن تجرى الانتخابات، هو مجلس الشعب ومجلس الأمة الحقيقي، المنتخب من قبل الناس، أو في درجة لاحقة، أن تتولّى السلطة القضائية السلطة بشكل مؤقت، أما أن تسلم الأمور للجيش وللقوات المسلحة، فإنه وقوع فيما فررنا منه، وفرار من المطر إلى الميزاب.

الفصل الحادي عشر

معالم العدل وضمانات النزاهة

في المؤسسة العسكرية

المقدمة

عند البحث في إطار العلاقة بين الدولة والشعب، تتبين لنا الحاجة للتعمق في البحث في معالم (العدل)، وحالاته وأنواعه وتطبيقاته، استدلالاً بكون العدل من أسس الدين ومقاصد الشريعة، وكذلك فإن المؤسسة التي ترتكن وتستند وتتكئ وتعتمد عليها الدولة، في حفظ الأمن والاستقرار في البلاد، وهي الجيش والقوات المسلحة، مما يتطلب التعمق في البحث، لجهة العلاقة الوثيقة بين أدوار وأداء المؤسسة العسكرية، وبين تحقيق العدالة في العلاقة بين الحكم والشعب.

إن المؤسسة العسكرية بقدر ما هي نافعة، قد تكون خطيرة في الوقت نفسه على الحريات العامة وعلى حقوق الناس، عندما تكون وسيلة وأداة، لقمع الناس والمستضعفين، ولتكريس دعائم الاستبداد، مما يتطلب وضع ضمانات بعدم تحول الجيش والقوات المسلحة، إلى نقيض الهدف والغاية التي أنشئت من أجلها، بل أن يكون كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ**»[1] .

فدورهم الأساسي ومسئوليتهم الأولى هي الحفاظ على أموال الناس وأعراضهم وأنفسهم ودمائهم وحقوقهم، وهذه الكلمة «**حُصُونُ الرَّعِيَّةِ**» هي مطلقة، من حيث أنفسهم، من حيث أموالهم، من حيث دمائهم، ومن حيث حقوقهم، من كل هذه الجهات هنالك إطلاق.

(١) نهج البلاغة: رقم٥٣ ومن كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

الغاية

إلقاء الضوء على معالم العدل وأقسامه ومبانيه، ثم بيان الضمانات الداعمة لأداء الجيش والأمن، بما يمنع القمع والاستبداد والظلم للرعية، وعلاقته بتحقيق العدل والعدالة في الحكم بين الناس وفيهم، عبر التدبر بالآيات الشريفة.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

العدل معناه وماهيته وفائدته

يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾، وهذا هو أمر إلهي صريح بالحكم بالعدل.

لكن ما هو العدل؟.

قد مضى فيما سبق أن ذكرنا بعض التعاريف للعدل، ونقول هنا: إن العدل قد عرف بتعاريف شتى، لا نرى في هذه التعاريف تناقضاً أو تضاداً وتضارباً بل هي متكاملة، يكمل بعضها بعضاً، كل تعريف يأخذ جانباً أو وجهاً أو مظهراً من مظاهر العدل ويوضحه لنا.

فمن هذه التعاريف: (العدل هو الاعتدال والتوسط بين الجانبين الإفراطي والتفرطي، والاعتدال والتوسط بين النمطين العالي والداني)، وبتعبير آخر

العدل: هو الاعتدال من الناحية الكمية ومن الناحية الكيفية.

ومن التعاريف: (إن العادل هو الذي يثيب المحسن على إحسانه، و يجازي المسيء على إساءته).

وعلى ضوء ذلك تقول الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها في المسجد[1] : «**فجعل الله الإيمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلاة تنزيهاً لكم عن الكبر، والزكاة تزكية للنفس ونماءً في الرزق، والصيام تثبيتاً للإخلاص، والحج تشييداً للدين، والعدل تنسيقاً للقلوب**» .

فهذه هي العلل الغائية، أو من العلل الغائية ومن الأهداف التي شرعت لأجلها هذه التشريعات، وكل كلمة من هذه الكلمات تستدعي وقفات طويلة، لكن موطن الشاهد هنا هو في كلمة واحدة، إذ تقول عليها السلام في خطبتها في المسجد: «**والعدل**» يعني: إنما جعل الله العدل وشرّعه وأوجبها، «**تنسيقاً للقلوب**»[2].

وهنا توجد نسخ متعددة، في النسخة الأولى «**العدل تنسيقاً للقلوب**»، وفي النسخة الثانية «**العدل مسكناً للقلوب**»، وفي النسخة الأخرى «**العدل تنسكاً للقلوب**»، ولكل من هذه النسخ الثلاثة وجه صحة، يعني بأية طريقة نقرأها فإن المدلول مفيد ونافع.

١- العدل عبادة وتنسك

أ-من هذه النسخ «**العدل تنسكاً**»، والتنسك بمعنى العبادة، أي أن العدل

(١) يراجع المجلد الثاني من كتاب "من فقه الزهراء" للإمام الراحل السيد الشيرازي قدس سره.

(٢) الاحتجاج: ج١ ص٩٩ احتجاج فاطمة الزهراء عليها السلام على القوم لما منعوها فدك وقولها لهم عند الوفاة بالإمامة.

عبادة للقلوب، وما أروع هذه العبارة، «**العدل تنسكاً للقلوب**»؛ ذلك أن العدل عملية صعبة جداً، والعدل يبدأ من القلب.

فإن قلب الإنسان إذا كان عادلاً، وكانت سريرته مستقيمة، فإن جوارحه أيضاً تكون كذلك. والظلم أيضاً ينشأ من القلب، فإن من قلبه آثم فإنه سيظلم بيده أو لسانه الآخرين، بل بعينه أيضاً إذ قد ينظر شزراً ويؤذي الآخرين بنظراته الحادة أو بغير ذلك.

إذن العدل هو عبادة القلوب وتنسكها، والمبحث حول ذلك يحتاج إلى بحث مستوعب.

والحاصل: إن العدل قد جعله الله تعالى عبادة للقلوب، فكما أن عبادة الجبهة هي السجود على الأرض مثلاً، وعبادة الظهر والرجلين هي الانحناء في الركوع، كذلك (العدل) هو عبادة القلب.

٢- العدل عامل ثبات وتماسك

ب-والنسخة الثانية أنّ «**العدل مسكناً للقلب**»، بمعنى أن (العدل) يمسك القلوب عن أن تنساق للضغائن والأحقاد، أو أن تنهار تحت حكومة الظلم والظلمات، والبغي والشهوات.

ولا فرق في ذلك بين الحاكم وبين القاضي وبين الجيش والقوات المسلحة، فإنها إذا كانت عادلة في طريقة تعاملها مع الجماهير، ومع مطالباتهم المشروعة، بحقوقهم الشرعية الدينية والإنسانية، فإن قلوب الجميع ستكون متماسكة حينئذٍ.

إن العدل يمسك القلوب، فكما أن البناء يحتاج إلى ألواح تشد بعضه

ببعض، والألواح تحتاج إلى مسامير تمسكها، كذلك القلوب، لكن ما الذي يمسك القلوب ويشدها إلى بعضها؟!.

وما الذي يمسكها من أن تتحطم تحت أطنان من الحسد والحقد، والبغضاء والعداوات! إنه العدل، وبخلافه الظلم؛ لأن الحاكم عندما يظلم الناس، فإنهم سيحملون حقداً عليه، ومن هنا تبدأ المشاكل والفتن بين الناس وبين عشيرة الحاكم أو حزبه أو جماعته والمنتفعين به.

أما إذا كان العدل هو الحاكم؛ فإن القلوب كلها تكون متآلفة متحابة متقاربة، كأنها معقودة في سلك الأخوة والمودة، لذلك تراها منظمة بشكل عقلاني وإيماني وإنساني.

وكذلك الحال في الأسرة التي يتعامل فيها رب البيت والأم بحكمة وبعدل، فكل القلوب تكون متماسكة وممسوكة، بمعنى أنها تكون في أماكنها وفي مواضعها، ليس فيها تقلبات واضطرابات أو انهيارات، فهذا يفكر في الانتحار - لا سمح الله - وذاك يصاب بالتشاؤم والإحباط، والآخر يصاب بالغرور والكبرياء...كلا... بل القلوب ممسوكة متماسكة مستقرة.

أما ذاك الذي أصيب بالإحباط واليأس، فكأن قلبه قد خرج عن السلك والانتظام، فيصاب بجلطة في القلب أو غير ذلك.

٣- العدل عامل تنظيم وتنسيق

ج-والنسخة الثالثة أن «**العدل تنسيقاً للقلوب**»، وتنسيقاً أي تنظيماً، أي أن القلوب ستكون منتظمة بالعدل، ويكون بينها تنسيق وتناسق وتناسب، ومبعث ذلك القلب. فإن العدل يوجب أن يكون الناس متآلفين ومتحابين

ومتقاربين بين القلوب، وذلك بدوره يبعث على التنسيق العملي في شتى مجالات الحياة، بدل النزاع والتناحر والتدابر.

أما إذا كان الظلم سيد الموقف، فإن القلوب لن تكون متناسقة، ولا يكون فيها تنسيق، بل يكون قلب هذا ضد ذاك وبالعكس، قلب ينتفض وقلب يستسلم ويرضخ لكنه ساخط.

وعند التدبر نجد أن هذه الألفاظ والمعاني الثلاثة لكلام الصديقة الزهراءعليها السلام، تنطبق عليها تلك التعاريف اللغوية.

فلنلاحظ مثلاً أن العدل في كلامهاعليها السلام وفي الآية الشريفة ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾، ينطبق عليه هذا التعريف بـ: (أن تثيب على الحسنة حسنة)، فإذا أحسن عليك أحدهم فالعدل أن تثيبه بالحسنى، وليس أن تجازي المحسن بالسيئة.

موقف الحكومات في مواجهة المظاهرات

وعلى ذلك فإن على الحكومات، عندما تجد الشعوب بدأت تطالب بحقوقها، وخرجت إلى الشوارع في مظاهرات سلمية، عليها أن تجازيها بالحسنى؛ لأن عمل الناس في حد ذاته وبما هو هو أمر حسن؛ حيث إنهم يطالبون بحقوقهم الشرعية.

ومن الواضح أننا لا نقصد بذلك أولئك المخربين ـ فلا شأن لنا بهم ـ أو الفوضويين أو الانتهازيين أو التكفيريين، أو الذين يرومون تخريب البلاد وإثارة الفوضى في العباد.

وإن مطالبة الناس عامة بحقوقهم الشرعية بالطرق السلمية في أي بلد

ديكتاتوري، لهي أمر مشروع وحسن ومما يقرّه العقل والشرع، وهو مصداق للأمر بالمعروف، فإنهم خرجوا يأمرون الحاكم بالمعروف: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾(١)، وادفع لكل ذي حق حقه، ولا تظلم ولا تسجن، ولا تهتك الحرمات، ولا تصادر الرأي، ولا تصادر الحقوق، ولا تسحق الحقوق.

وعلى ذلك فإن على الحاكم أن يثيب على الحسنة حسنة، ويعامل المطالبين بالحسنى. لكن المستبدين يجازون الحسنة بالسيئة، فإن المستبدين عادة يواجهون إحسان الناس لهم ومطالبتهم الحكام بالعدل والإنصاف، بالكبت وبالإرهاب وبالضغط.

تلاحظون ذلك في الكثير من دول العالم؛ بدءاً من ليبيا ومروراً بالبحرين ومواجهتها للناس الذين يطالبون بحقوقهم بالطريقة السلمية بالاعتقالات، وبقتل الناس في السجن، تحت التعذيب، وباعتقال العلماء والأبرياء والنساء من طبيبات وغيرهن، ووصولاً إلى اليمن وغيرها.

إن مواجهة الحكام للناس العزل المطالبين بحقوقهم، بالعنف والإرهاب والسجن والتعذيب ليس عدلاً، عقلاً وشرعاً وعرفاً، بل إنه الظلم بعينه، والظلم مرتعه وخيم، ويعود على الحكام بأسوأ النتائج.

وقد يتصور الحاكم آنياً أنه قد انتصر، لكنه في الواقع أحرق مستقبله كما أحرق مستقبل البلاد، ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾(٢)، إن الله تعالى لا يغفل عن ظلم ظالم، بل يعاقبه أشد العقاب، كما أن هؤلاء المستبدين

(١) سورة القصص: ٧٧.

(٢) سورة البقرة: ١٤٤.

يفقدون شرعيتهم أيضاً إذا كانت لهم شرعية، ويفقدون ماء وجههم إذا كان لهم بعض ماء وجه، ويفقدون مكانتهم الدولية إذا كانت لهم مكانة، كما أن استقرار البلاد وتقدمها وازدهارها أيضاً يختل بذلك.

إن العدل هو أن تثيب المحسن على إحسانه، وتجازي المسيء على إساءته.

وعلى ذلك فإن على الحاكم لو علم بأن وزير الداخلية، أو قائد الجيش، أو وزير الأمن والاستخبارات، أو غير ذلك، قد ظلم ولو واحداً من الناس أو عذب واحداً من الأحرار بالسجون عليه أن يحاسبه، أي تقع على الملك والأمير والقائد والرئيس بنفسه مسئولية أن يعاقب وزير داخليته، ولا يترك الأمور تتطور إلى درجة أن يطالب بالإطاحة به.

إن الحاكم الحكيم العادل هو الذي يضع الأمور موضعها، فإذا كان كذلك أحبه الناس، وسيستمر حاكماً ما دام كفؤاً ورضي الناس به، وحتى إذا انتخبوا غيره، فإنه سيبقى معززاً مكرماً له مكانته، ولن يكون مصيره في مستشفى السجن العسكري مثلاً، ذليلاً أسيراً منبوذاً، تحاسبه المحاكم على كل صغيرة وكبيرة.

إن الحاكم الحكيم والعادل هو الذي يجازي المسيء على إساءته، وعلى أي ظلم يقوم به أحد وزرائه أو أعوانه، بمحاكمة عادلة قبل أن ترتد السيئة إليه، كما أنه يثيب المحسن على إحسانه، وإن صدرت من منافسيه من الأحزاب أو العشائر الأخرى، والمقياس عنده الكفاءة والتقوى، لا المحسوبيات والمنسوبيات والانتماءات العرقية والحزبية وشبهها.

وبذلك كله يكون العدل تنسيقاً للقلوب، كما تقول الصديقة الزهراء عليها السلام، كما أنه سيكون مسكناً للقلوب، وتنسكاً للقلوب أيضاً؛ ذلك أن عبادة

الحاكم الحقيقية هي بالعدل، وليس بأن يصلي صلاة الليل، فمطلوب الشرع والناس من الحاكم حسب موقعه ووزنه أن يقوم بأهم الواجبات المتوجهة إليه وهو العدل.

فليس المطلوب منه بالدرجة الأولى صلاة الليل، ولا قراءة القرآن، فإن كل ذلك حسن لكنه مستحب، لو فرض أنه يصلي صلاة الليل بخلوص نية، لا رياءً ولا سمعة ولا لخداع الناس، فهذا أمر مستحب لا يفي بأداء الواجب، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾.

إذن هذه الآية الشريفة توجب علينا العمل بهذه المعادلة: إثابة المحسن على إحسانه، ومجازاة المسيء على إساءته، في حقل (حقوق الناس).

فإذا ظلم أحدهم فرداً، فله شخصياً أن يعفو عن حقه الشخصي، لكن أن يظلم شخص من المسئولين الآخرين، فلا مجال للعفو عنه، بل على الحاكم أن يدفع المنكر، وأن يعمل بالمعروف.

(العدل) من أصول الدين

ومن هنا نعرف وجهاً من الوجوه العقلية التي دعت الشيعة الاثني عشرية ومن قاربهم في عقائدهم، إلى القول بأن العدل أصل من أصول الدين.

فإن أصول الدين عند الشيعة هي: (التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد). إذ لو أنكر شخص العدل، أي عدالة الله سبحانه وتعالى، فلن يستقر حجر على حجر، إذ سيكون معنى ذلك أن الله سبحانه قد يجزي على السيئة بالحسنة، وإن من يقتل الناس ويسفك الدماء ويصادر

الحريات، قد يجعله الله في قمة الجنة، كمثل فرعون وهامان وجنودهما، ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَـٰطِـِٔينَ﴾[1]، ومثل الحجاج وهتلر وصدام.

أما أولئك الذين أثابوا وأحسنوا، من الأنبياء والصالحين والمجاهدين والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، فحسب معادلة المنكِر لعدل الله تعالى ورأيه بأن الله قد يجزي الإحسان بالسيئة، فإن الله تعالى قد يرسل الأنبياء جميعاً إلى النار!!

أفهل يمكن أن يلتزم إنسان عاقل بهذا الكلام؟!.

وألا يستلزم هذا الكلام هدم أساس الأديان؟!.

وألا يستتبع تثبيط الصالحين عن صلاحهم، وعن العمل الصالح؟!.

إن العدل هو أساس الدين، ولو أنكر منكِر عدل الله سبحانه وتعالى، فذلك يعني إلغاء أساس الأديان بأكملها، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾[2]، فكيف يأمر بالعدل وهو يظلم!! فهو غير معقول.

والحاصل: إن التفسير الثالث للعدل[3] هو: (أن تثيب المحسن على إحسانه، و تجازي المسيء على إساءته).

أما التفسير الرابع للعدل فهو (الاعتدال)، ومراعاة النمط الأوسط بين النمطين العالي والداني، ومراعاة الاستواء، والطريقة الوسطى بين الإفراط وبين التفريط.

---

(١) سورة القصص: ٨.

(٢) سورة النحل: ٩٠.

(٣) وقد مضى تفسيران في المبحث السابق.

وذلك يعني أن هنالك عدلاً من الناحية الكمية، كما هنالك عدل من الناحية الكيفية، وهذا البحث نتركه لفرصة أخرى بإذن الله تعالى.

(٢)

المبحث الثاني

ضمانات استقامة الجيش وعدالته

عند الاستضاءة بهذه الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾، في معرفة حقيقة وضمانات توفر العدل في الجيش، بمعنى: أن تضع الأمور مواضعها، وأن تثيب المحسن على إحسانه، وتجازي المسيء على إساءته، وأن تراعي الاعتدال.

نجد أنه لابد من ضمانات عديدة كي يكون الجيش، معتدلاً مستقيماً نزيهاً، يجسد دوره الحقيقي في كونه (حصن الرعية)، غير مائل وغير سار على طريق الهوى، ولا يستجيب للحاكم إذا أراد أن يقمع الناس، وقد تم ذكر مجموعة من الضمانات في البحوث السابقة.

٥- تقليص وسائل هيمنة الحاكم على الجيش

ومن هذه الضمانات ـ وهي الخامسة ضمن سلسلتنا ـ والتي علينا أن نضعها نصب العين دائماً، وأن نبذل جهداً استثنائياً، لكي تترجم على أرض الواقع، هي: تقليص وسائل هيمنة الحاكم، أو السلطة الحاكمة على الجيش؛ كي لا تستطيع تلك الجهة الحاكمة، أو ذلك الشخص المستبد الحاكم، أن يستغل هذا الجيش في ضرب الناس، وفي سحق الحقوق، وفي إذلال العلماء

والمفكرين والأحرار، وكبتهم، وسحق حقوقهم في مختلف الأبعاد.

أي تسخير الجيش فيما يخالف الهدف الذي أوجد من أجله، وهو كونه حصناً للرعية، وهذا ما يستدعي بحوثاً موسعة، لكننا سنشير الآن إلى جانب واحد من تلك الجوانب فقط:

فإن أحد أهم الأركان في تقليص هيمنة المستبد على الجيش، هو تغيير معادلة نظام المثوبة والعقوبة، وذلك بأن لا يكون نظام المثوبة والعقوبة بيد الحاكم، أو زير الدفاع، أو رئيس الوزراء، أو رئيس الجمهورية نفسه، أو رئيس هيئة الأركان المشتركة.

فإن نظام المثوبة والعقوبة لو جرد بأكمله أو في الجملة من الحاكم، عندئذ سنضمن إلى حد كبير استقامة الجيش، أو على الأقل حياديته، فيما لو حدث هنالك صراع ونزاع بين الشعب وبين الحكومة.

أما لو كان نظام المثوبات والعقوبات بأكمله بيد الحاكم، فمن الطبيعي أن الجيش سيكون خاضعاً عندئذ لهذا الحاكم، واحتمالات أن يعمل بالعدل ستكون أقل.

نظام المثوبات والعقوبات

وتوضيح ذلك: إن المثوبات هي الرواتب والمخصصات أو المقررات الشهرية، وهي المنح والعطايا الإضافية، وهي الترقيات، من رتبة إلى رتبة أرفع.

وهنالك عقوبات أيضاً، مثل عقوبة المناقلات التنقلات الفجائية: بأن ينقل هذا الضابط أو ذلك النقيب أو العقيد أو غيرهم، من موقع إلى موقع

آخر، فهذا نوع من العقوبة، ومن العقوبات الإقالة، بأن يُقال من منصبه، وغير ذلك.

والناتج من ذلك أن هذا العسكري مهما كانت درجته، إذا رأى بأن كل مصيره بيد هذا الحاكم؛ الامتيازات، والأموال والمنح والترقيات، والعقوبات أيضاً، فمن الطبيعي أن هذا العسكري بطبعه يتحول ـ إلا من عصمه الله ـ إلى عبد مطيع، أو في أفضل الفروض إلى تابع وإرادته مُسيرة للغير.

لكنه ـ على العكس من ذلك ـ إذا رأى بأن نظام المثوبات والعقوبات، ليس مرتهناً برئيسه، فإن دواعي الاستسلام والخضوع المطلق، والإطاعة العمياء من هذا العسكري لوزير الدفاع، أو من ذلك المسئول الأمني لوزير المخابرات، أو من ذلك الشرطي لوزير الداخلية، ستكون أضعف وأقل.

إذن لمن تحوّل العقوبات والمثوبات؟

ولذا نرى بأن من الواجب أن نحوّل نظام المثوبات والعقوبات ـ إما بأكملها أو في الجملة وعلى الأقل مقدار منها ـ إلى جهة أخرى، ومن الخيارات أن تكون الجهة الأخرى هي العلماء، ومن الخيارات أن تكون الجهة الأخرى هو البرلمان، ومن الخيارات: مجالس الشورى المحلية، وستأتي الإشارة له بعد قليل، فالخيارات متعددة.

ولكن قد يبدو ذلك في بادئ النظر غريباً؛ لأن النظم لا تعمل عليه عادة، ولكننا نرى ضرورة أن تعمل بهذه الطريقة، كيلا يتحول الجيش إلى أداة قمع وإرهاب وديكتاتورية. وكذلك نرى أنه يمكن بدلاً من أن يأخذ العسكر رواتبهم من مراتب الجيش العليا، يمكن أن نسنّ قانوناً بأن يأخذ

العسكر رواتبهم، أو مخصصاتهم الشهرية:

أ- من شورى إدارة المسجد مثلاً، فإن المسجد في صدر الإسلام كان هو مركز القيادة، فهنالك كان القضاء في الخصومات، وهناك كان التوجيه والإرشاد، وكان هنالك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فما الإشكال في أن يتسلم الجنود رواتبهم من المساجد، من مساجد محلاتهم، من هيئة الأمناء أو المدراء الذين يديرون ذلك المسجد؟!.

ب- أو أن يأخذوا رواتبهم من مجالس شورى المناطق والمحلات.

ج- أو أن يأخذوا رواتبهم من العلماء في كل منطقة، فكما أن طلاب الحوزة العلمية يأخذون الرواتب من العلماء والمراجع، كذلك ليأخذ الجنود رواتبهم منها أيضاً.

د- أو أن يأخذوا رواتبهم من إحدى اللجان المتخصصة بذلك في البرلمان.

وكذلك الحال في (الترقيات)، فلتكن من خلال الهيئة الإدارية للمسجد، طبعاً ذلك كله حسب الضوابط المعروفة، كما هو واضح.

ولرفع الاستغراب نذكر أن لذلك مثيلاً، وله أمثلة في عالمي التكوين والتشريع، وله أيضاً نظير حتى من العالم الديمقراطي.

ولنبدأ بالمثال المعاصر: فإن الكتب الدستورية المكتوبة في القانون الدستوري، تنقل لنا أن إحدى الدول المتحضرة في عالم اليوم [1]، كانت تعمل بالنسبة للنائب في البرلمان وفق ما اقترح هنا بالنسبة للجيش.

فهذه الدولة من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر الميلادي،

(١) وهي بريطانيا.

كانت تلتزم بقانون بأن النائب في البرلمان، لا يأخذ مخصصاته الشهرية من الحكومة، كيلا تكون لها هيمنة على هذا النائب، الذي ينبغي أن يجسد إرادة الناس، بل إنما كان النائب يأخذ راتبه من الناس أنفسهم، أي من ناخبيه، وذلك طوال قرنين أو ثلاثة قرون، كان هذا القانون في النواب ساري المفعول، بعد ذلك لم يستمروا على ذلك المنهج؛ لعله لأنهم ضمنوا بأن الدولة لا تهيمن على البرلمان.

أما في دولنا التي تمتلك الدول هيمنة شبه تامة على البرلمان، أو الجيش، فيجب عندئذ أن نوفر ضمانات إضافية لتقليص هذه الهيمنة، كيلا تتحول إلى أداة تخريب.

فنقول: كما أن النائب لا مانع من أن يأخذ راتبه أو مقرره الشهري من الناخبين بآلية معينة، كذلك ليأخذ العسكري راتبه أو ترقيته من الناخبين، من الناس طبق آلية معينة، عن طريق مؤسسة اسمها المسجد مثلاً.

وهنالك بحث مفصل عن المساجد، والسيد الوالد (رضوان الله تعالى عليه) كتب أكثر من كتاب عن دور المساجد والحسينيات، وإن لها أدواراً متعددة، وليس دور المسجد مجرد العبادة، بل إن الدنيا والآخرة مجتمعتان في المسجد.

وهذه الآليات يمكن أن تدرس أكثر، ويمكن أن تتنوع أو تتغير بتغير الظروف أو البلاد، كما لو رأى أهل الخبرة والمقننون في ظرف معين في دولة معينة، أن من الأحسن أن تكون رواتب الجيش والترقيات ونظام العقوبات من إقالات وتنقلات وغيرها مرتبطة بالبرلمان، أو بالعلماء، أو بالمساجد.

وقد يرون أن الأفضل أن ترتبط بمؤسسات أخرى من مؤسسات المجتمع

المدني، هذه كلها قابلة للبحث والنقاش، إنما الجامع الرئيسي الذي نريده هو تقليص هيمنة الحاكم المستبد على الجيش والقوات المسلحة.

هذه القدرة التي هي السبب الأساسي في الطغيان، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾[1].

مثال آخر من الدول المعاصرة، هو(الشركات) فإن رئيس الشركة منه الأموال، ومنه الإدارة أو تعيين المدراء، وبموافقته يتم استخدام الموظفين، لكن هل تقبل الدول المعاصرة بأن يكون نظام المثوبات والعقوبات بأكمله بيد مدراء الشركات؟!.

كلا.. فالدولة لا تقبل بذلك، فتتدخل بنسبة ما في شانها، ومنطقها في ذلك: إنه وإن صح أن رئيس الشركة هو المؤسس لها، وأن الأموال والإدارة منه، وإن صح أيضاً أن الموظفين جاؤوا طوعاً ليوظفوا فيها، لكنها كحكومة مكلفة بحماية حقوق الناس ومنهم الموظفين، ولذلك تفرض على رئيس الشركة بعض القيود، فلا يحق له أن تفصل الموظفين إلا وفق ضوابط محددة.

ولا نقول: إن كل القيود المقررة من قبل الدولة تجاه الشركات صحيحة، لكن بعضها في الجملة صحيح، وذلك في إطار أن لا يُظلم ذاك العامل، فإن الدول تفرض الحد الأدنى للأجور مثلاً ـ وهي طرف ثالث ـ لكنها تفرض على من يريد أن يستخدم عاملاً أو موظفاً، أنه لا حق له في أن يعطيه في الساعة أقل من خمسة دراهم مثلاً.

فالدولة هنا تدخلت في داخل المنظومة الخاصة لشركة كذا، أو مؤسسة

(١) سورة العلق: ٦-٧.

كذا، ووضعت ضوابط، ووضعت حدوداً للمثوبات أو للعقوبات، كما أنها تفرض حدوداً على ما يعطى للرئيس التنفيذي للشركة، فتقرر أنه لا حق لمجلس الإدارة أن يخصص له مبلغ خمسة ملايين دولار سنوياً مثلاً.

كما حدث في الأزمة الأخيرة التي أطاحت بالكثير من اقتصاديات الدولة المتحضرة. إذ تبين أن من أسباب الأزمة، أنهم يعطون للمدير التنفيذي أموالاً طائلة هائلة، لا تتحملها ميزانية الشركة. إذن يجب أن توضع قوانين، كيلا يظلم عامة الناس والشركاء والمساهمين.

وأما في عالم التكوين، فإننا نجد أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة فتكونت منهما الأسرة، لكن الملاحظ أن نظام المثوبات والعقوبات يتوزع طبيعياً، أو فقل طوعياً وفطرياً بين الأب وبين الأم.

وهذا التوازن هو لصالح الطفل، بل ولصالح الأبوين والمجتمع أيضاً، فإنه إذا كان كل شيء، عقوبةً ومثوبةً بيد الأم، فلعل الأم تسرف في تدليل الطفل فيفسد، وإذا كان كل شيء بيد الأب، فلعل الأب يفرط في القسوة على الطفل، فيتربى الطفل على الحقد والبغضاء، وينعكس ذلك على المجتمع.

إذ أن هذا الطفل عندما يكبر، فإنه ينفّس عن هذه الحالة النفسية السلبية ويعكسها على الناس، لكن وجود التوازن الطبيعي في الأسرة، يحول دون أن يتربى الطفل معقداً أو رخواً لا أبالياً.

فإن الأب إذا قسي على الأبناء أو البنات، ستهدئ الأم من روعه، وتأخذ جانبهم إلى حد ما. والأم إذا دللت الأطفال أكثر من اللازم، فإن الأب يحاول أن يحول دون ذلك بالحكمة والحسنى، والعكس بالعكس لا فرق، إن هذا التوازن الطبيعي مطلوب بل هو أكثر من ضرورة.

ونقول: كما الأمر في الأسرة، كذلك الأمر في الدولة يجب أن يكون كذلك، فلو فرضنا أن رئيس الجمهورية أو وزير الدفاع هو القائد الأعلى للجيش، أو رئيس الهيئة الأركان المشتركة، فإنه ينبغي أن يكون هناك موازن له، في نظام المثوبة والعقوبة في الجيش، اقتداء بما صنعه الله سبحانه وتعالى في اللبنة الأساسية الأولى، والوحدة الأساسية التي بني المجتمع بأكمله منها.

هذه إذن ضمانة أخرى من الضمانات: تقليص سبل هيمنة الدولة المطلقة على الجيش، عبر إيجاد التوازن في نظام المثوبات والعقوبات.

(٣)

المبحث الثالث

الأجوبة على الاستفسارات ذات العلاقة بموضوع البحث

الأهلية للديمقراطية ومبررات استبداد الأنظمة

السؤال:

إن الأنظمة الجائرة في بلاد المسلمين، عادة ما تبرر استبدادها بتخلف سياسي وثقافي، قد ضرب هذه الشعوب منذ قرون، وبذلك فإن الحرية تضّر بمصالح هذه الشعوب أكثر مما تنفعها؟.

الجواب:

وقبل الإجابة على هذا السؤال - بل في الواقع (الشبهة) - نشير إلى أن هذا السلاح يشهره عادة المستبدون في وجه الإصلاحيين والأحرار؛ وذلك لأن

المستبدين لا يرضون بأن يرفعوا قبضتهم الحديدية عن أعناق الناس، ولذلك يختلقون الأعذار والحجج لتكريس سلطتهم بأية طريقة من الطرق.

وهذه الحجة المخترعة، هي من بين تلك الأعذار المتوهمة والكاذبة، لضمان ديمومة سيطرة الديكتاتور، فالحاكم الديكتاتور وأبواقه الإعلامية تدعي: بأن الناس غير مهيئين للحكومة الشورية أو الاستشارية، (إذا كانوا ملتزمين بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة)، أو يقول: بأن الناس غير مهيئين للديمقراطية، (إذا كان الحاكم علمانياً).

وتدعي: إن الناس ليسوا قادرين على معرفة الأصلح للحكومة، ولا هم يملكون الإرادة لانتخابه، لذا فإننا نحن (الحكام الحكماء بزعمهم) نفرض أنفسنا عليهم كقيمين على مصالحهم؛ لأننا الأعرف بمصالحهم، وذلك إلى أن يتهيأ الناس وتتوفر فيهم القابلية، لكي يحكموا أنفسهم بأنفسهم، عندئذ نفوض الأمور إليهم ليديروا البلاد بالانتخاب!!

هذه هي الشبهة التي تطرح عادة، لكن نقول: إن هذه الشبهة واهية جداً وعليلة، وهي من الوهن والضعف حتى كأنها حيكت من نسج بيت العنكبوت، وهذه الحيلة لم تعد تنطلي على عاقل، أو على مثقف، أو حتى على الجاهل، إلا القليل منهم.

فإن من الواضح أن هذه خدعة لتبرير السيطرة غير الشرعية على مقدرات الناس، وذلك مثل أن يغتصب أحدهم داراً، ثم يبرر جريمته بأن أصحاب المنزل وأهل الدار لا رشد فكري لهم، ولا يعرفون فن تدبير أمور المنزل، وإنه ـ أي الغاصب ـ أعرف منهم وأفهم وأذكى.

ومع قطع النظر عن ذاك كله، نقول:

أولاً: من أين لك هذا؟!.

ومن قال لك بأن الناس غير مؤهلين للديمقراطية، أو للاستشارية، وللحكومة الشورية ـ نسبة إلى الشورى ـ؟!.

بل الأمر على العكس تماماً، فما أكثر العلماء في الأمة، وما أكثر المثقفين وهم بالملايين وأطباء ومحامين ومهندسين وصحفيين ومدراء وغيرهم.

بل إن أكثر الناس في هذا الزمن متطورون، وإن عامتهم يتعاملون مع مختلف وسائل الإعلام، كمثل الشبكة العنكبوتية (الانترنت)، وشبكات التواصل الاجتماعي كتويتر وفيس بوك، وأنواع الهواتف النقالة المتصلة بالإنترنت كـ: بلاك بري والآيفون والجالاكسي وغيرها.

كما أن الكتب والجرائد والمجلات متوفرة بكثرة في الأسواق والمكتبات وأجهزة الحاسوب والآي باد وغيرها.

فمن أين يقول الطاغية وأعوانه: بأن الناس ليسوا مؤهلين؟! وما هذه إلا دعوى بغير سلطان، بل إنه يجر النار إلى قرصه، فهو متهم في هذه الدعوى، والبراهين قائمة على العكس؛ فإن الكل يشهد بأنه ما أن تفسح الدولة المجال للناس حتى تنشأ جرائد ومجلات، وتؤسس نقابات واتحادات ومنظمات ومؤسسات للمجتمع المدني وللرعاية الصحية ولرعاية الأيتام، وغير ذلك.

إن الدولة هي التي تخنق الناس، ولذا نرى الناس في أي بلد، توفرت فيه حريات ولو نسبية قد انطلقوا.

ونسأل المستبد مرة أخرى: هل هو ونظامه فسح المجال حقيقة للناس وللديمقراطية أو للاستشارية، حتى يرى الناس قد عجزوا بالفعل، وصارت البلاد عاليها سافلها وسافلها عاليها؟.

وثانياً: لو فرض وسلمنا، أن الناس غير مهيئين للديمقراطية، لكن من قال بأنه هو الحاكم الأصلح؟!.

والغريب أننا نجد الحكام المستبدين عادة هم من الطبقة الجاهلة، أو من المستوى العادي جداً، ومع ذلك نجده يدعي أنه الأصلح والأفضل!! وهل تجد في الحكام المستبدين من يحمل كفاءة الطوسي، أو أبو علي بن سينا، أو أديسون، أو نيوتن!! وحتى لو وجد فهل ذلك يبرر مصادرته لحقوق الآخرين، والسيطرة عليهم بالقدرة ودون رضاهم؟!.

وأؤكد: إن الكل يعلم أن ثقافة المستبدين عادة محدودة وعادية، ويوجد في البلاد من أمثاله الملايين، كما يوجد بالألوف أو مئات الألوف مِمَن هو أعلم منه، ومن هو أكثر منه ثقافة ومن هو أكفأ منه[1] !!

وإذا رفض المستبد أو أنصاره هذا الكلام، فليقم مناظرة أو مقابلة تلفزيونية، كي يشهد الجميع كم هنالك في أنحاء البلاد، من الكفاءات ومن المفكرين ومن العلماء، ومن الذين يتمكنون أن يسيّروا شؤون البلاد بنحو أفضل.

والحاصل: إن الناس أولاً مهيئون، ولهم تلك الكفاءة لكي يحكموا أنفسهم بأنفسهم في إطار الشريعة، لمن يقبل الشريعة، وإن لم يكونوا مسلمين ففي الإطار الذي يرتضونه.

وثانياً: لو فرض أن الناس غير مهيئين، فيجب أن ينتخب أهل الخبرة وكبار العلماء وأساتذة الجامعات والمثقفين حاكماً، إذ مَن قال بأن هذا

(١) ويكفي أن نستعرض ثقافة حكام أو ملوك ليبيا وتونس ومصر والبحرين وقطر والسعودية وأشباهها، لنعرف حجم المأساة وعمق الفاجعة.

المستبد هو الذي يجب أن يحكمهم؟!.

وهل القوة والسلطة والسيف هو منشأ الشرعية؟!.

وثالثاً: لو فرض وتنزلنا وسلمنا بأن الشعب غير مهيأ، لكي يتقبل الانتخابات والديمقراطية أو الاستشارية الإسلامية، ثم لو فرض بأن الحكام المستبدين الذين يحكمون في هذه البلاد بالفعل هم الأكفأ ـ مع أن هذا القول مما يُضحك الثكلى ـ فنتساءل من زاوية أخرى: أين برنامج الحاكم العملي لتهيئة الناس لكي يكونوا مستعدين لتقبل الاستشارية والديمقراطية؟!.

إن المأساة هي بقاء الحاكم في سدة الحكم لخمسين سنة ـ فرضاً ـ من دون محاولة للارتقاء بالمجتمع وثقافته، ومن دون برنامج عملي يتكفل ذلك، بل يبرمج برنامجه العملي والسلوكي على العكس؛ المزيد من الكبت والإرهاب وخنق الكفاءات واغتيال أو قتل أو سجن المعارضين والأحرار.

وأما البرنامج العملي للرقي وصناعة الأرضية وتوفير القابلية فمن بنوده لمن يريد حقاً تفويض الأمور للناس: (البدء بتغيير المناهج الدراسية)، التي يجب أن تصب وتتحدث عن الاستشارية أو الديمقراطية وعن حقوق الإنسان، وعن التعددية، لكي يتربى الطلاب عليها، وكذلك الحال في (وسائل الإعلام) وغيرها.

لكن الذي نشهده في الدول الاستبدادية هو العكس تماماً، فإن المناهج الدراسية ووسائل الإعلام وغيرها، تطبل وتزمر للزعيم الأوحد، وللقائد الأعلى، وترسم له صورة فوق بشرية، وتجعله فوق النقد والمحاسبة، فنجد أن هنالك تخطيطاً متعمداً وشاملاً، لكي يستمر الناس بزعمهم في عبوديتهم وفي جهلهم وفي تهميشهم وإقصائهم.

انتخاب القائد للجيش واحتمالية تفجر الفوضى

السؤال:

بحسب قاعدة إن دفع الضرر المحتمل واجب، وبالنظر إلى تنوع انتماءات المجتمعات الدينية والثقافية، أليس من الموضوعية توقع تفجر الفوضى في حال اختيار قيادة الجيش عبر الانتخاب، وبالتالي يجب تفادي تلك الفوضى عبر التعيين؟.

الجواب:

لقد اتضح مما تم بحثه سابقاً، أنه سوف لا تحصل الفوضى، فيبقى الأفضل هو ما ذكر من أن تكون قيادة الجيش بالانتخاب، على عكس النظام المعمول به حالياً، حيث إن رئيس الجمهورية ينصب من قبله نائباً له اسمه وزير الدفاع، أو غيره.

لقد ارتأينا أن هنالك بدائل أفضل من هذا البديل، حتى لو فرض أن رئيس الجمهورية منتخب، فمن البدائل أن تجري في داخل الجيش انتخابات، فبالانتخابات يعين القائد الأعلى للجيش، وذكرنا أن من البدائل الأخرى أن تجرى انتخابات عامة، كما أن الناس جميعاً ينتخبون رئيس الجمهورية، وكما أن الناس في الكثير من البلاد جميعاً ينتخبون النواب، أيضاً الناس جميعاً ينتخبون قائد الجيش، نظراً لخطورة هذا المنصب، وعدم صحة أن ندمج المنصبين، ونجعل القوتين التنفيذية: رئاسة جمهورية وقوة الجيش والقوات المسلحة، بيد شخص واحد.

هذه البدائل المطروحة، ولكن هذه البدائل مسوّرة بضوابط، فلا نقول في (انتخابات الجيش) أن لهم أن ينتخبوا أي إنسان؛ كأن ينتخبوا جندياً

عادياً لقيادة الجيش، بل هناك مواصفات وضوابط يجب أن تتوفر في المرشح لمنصب هام مثل قيادة الجيش، كما توجد ضوابط لترشيح رؤساء الجمهورية عند إجراء الانتخابات، ولا تستلزم الانتخابات أية فوضى مع مراعاة تلك الأطر والضوابط والأسس.

إذ لا نقول لهم أن ينتخبوا فلاناً الأمي، بل يلزم أن يكون للمرشح لرئاسة الجمهورية وكذا قيادة الجيش، مستوى معين من التعليم والمعرفة، وأن يكون ملفه الجنائي نظيفاً، وأن لا يكون خائناً، وأن لا يكون مرتبطاً بدولة أجنبية معادية عميلاً لها، إلى غير ذلك، وكذلك في أعضاء البرلمان، وكذلك الحال تماماً في قائد الجيش.

هناك ضوابط توضع من الكفاءة والأمانة، وما أشبه، والنتيجة أن يرشح مجموعة من الأفراد أنفسهم لمنصب قائد الجيش والقوات المسلحة، كعشرة أو عشرين مثلاً، شرط أن تنطبق عليهم الضوابط، ثم الناس ينتخبون أحدهم، أو أفراد الجيش ينتخبون أحدهم، وأية فوضى تلزم من ذلك؟!.

الحريات في الإسلام ونطاقها

السؤال:

بالرغم من سعة الحريات في بلاد الغرب، فإن ما نسمعه ونقرؤه يشير بل يؤكد، على أن الحريات في الإسلام أوسع من الحريات الموجودة اليوم، فهل هذا يعني أن الحريات في الإسلام مطلقة؟.

الجواب:

مع إن الإجابة الكافية تتطلب مقاماً أوسع، لكن باختصار نقول: إنه لا

توجد هنالك في أية دولة، وفي أي نظام عقلائي، حرية مطلقة بما للكلمة من معنى، بمعنى عدم وجود أي قانون، وأي تشريع يقنن الحرية المطلقة، فهو غير معقول وإلا للزمت الفوضى والهرج والمرج، ولجاز لكل فاجر فاسق أن يسرق ما شاء من أموال الناس، أو يعتدي على الأعراض بذريعة أنه حر!. إن الكلام إنما هو في حدود الحرية، وأن دائرة الحريات الإسلامية أوسع من غيرها.

ونقول: بأنه في الإسلام على حسب التشريع الذي جاء به محمد المصطفى ﷺ وأيضاً التتمة التي ذكرها أهل البيت عليهم السلام ـ باعتبارهم الامتداد الطبيعي لرسول الله ﷺ وباعتبارهم الذين تلقوا العلم منه، حيث قال الرسول: «**أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب**»[1] ـ تتوفر مساحات حرية كبيرة للناس، ولا يوجد ما يضارعها ويماثلها في الأنظمة الحاضرة.

لكن الحريات في الدين الإسلامي ليست مطلقة، بل لا يعقل ذلك، إلا أن هذه الحريات النسبية هي أفضل وأوسع بكثير من الحريات الموجودة في أكثر ديمقراطيات عالم اليوم، ومنها مثلاً: حرية البناء، وحرية الإقامة والسكن، وحرية السفر والحضر، وحرية الاستيراد والتصدير، وحرية تأسيس الشركات بدون روتين وبدون بيروقراطية وبدون دفع رسوم وغيره، وحرية حيازة المباحات، وهكذا وهلم جرا.

وقد كتب السيد الوالد رضي الله عنه مجموعة من الكتب في هذا الحقل، منها كتاب

(١) شرح نهج البلاغة: ج٧ ص٢١٩ موازنة بين كلام الإمام علي وخطب ابن نباتة.

"**الحريات الإسلامية**" ومنها كتاب "الفقه: **ج١٤٥ الحريات**" من موسوعة الفقه، وكتاب "**الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام**" وغيرها، قائلاً: إن العالم الغربي يدعي بأنه مظهر للحرية وللحريات، لكن لدى التحليل العلمي الدقيق نجد بأن الحريات في العالم الغربي لا تشكّل عشرة بالمائة من الحريات الإسلامية.

فإنك لا تجد في أي بلد غربي حرية حيازة المباحات، أما في الإسلام فلا يوجد قانون يحول دون ذلك، بل لكل واحد من كافة أصناف الناس أن يقوم بإحياء الأرض، أي أرض تريد إحيائها بالبناء أو التسوير وصنع مزرعة وغير ذلك، فلهم الحرية في ذلك، بدون حاجة لاستئذان الدولة، وبدون دفع رسوم أو شبه ذلك.

كما أن لكل واحد من عامة الناس أن يذهب إلى الصحراء، أو إلى الغابة أو إلى الأنهار، وأن يحوز ما شاء من الأراضي أو الثروات أو الأسماك أو الأشجار أو غيرها، والإطار الوحيد هو عدم الإضرار بالآخرين وعدم الاستغلال في ذلك، فمثلاً: لا يجوز له صيد الأسماك كلها، بحيث يقضي على الثروة السمكية كلها، فهذا إطار عام تشمله قاعدة لا ضرر، لكن لا توجد في الإسلام هذه القوانين المختلفة الكابتة، التي وضعت لتجعل الدولة هي الملك وهي السلطان، وهي الآمر والناهي، ولكل شيء رسوم وبيروقراطية وإلى آخره.

والبحث في هذا الحقل طويل، وقد سبق التطرق إلى بعضه، كحيازة المباحات.

والحاصل: إن الحريات في البلاد الاستبدادية، لا تقاس بالنسبة للحريات في البلاد الديمقراطية، ثم الحريات في البلاد الغربية لا تقاس بالنسبة للحريات في الإسلام.

نعم، هنالك بعض المحرمات التي حُرّمت لصالح الإنسان، ولكن المحرمات في النظم الوضعية أكثر بكثير، ولذا أيضاً يذكر السيد الوالد ﵀ عن موارد السجن في كتابه "**الفقه: ج١٠٠ الحقوق**"، فيقول: بأن الإنسان يسجن في الأنظمة الوضعية في مئات المواطن، أما في الإسلام فإن مواطن السجن محدودة، وهذا ما نتركه لبحث مستقبلي إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني عشر

معالم العدل ومفاهيمه

وضمانات الأداء الرشيد للمؤسسة العسكرية

المقدمة

خلصت المباحث السابقة، حول إطار العلاقة بين الدولة والشعب، وماهية الحدود والضوابط، والأسس التي تبتنى عليها هذه العلاقة إلى ضرورة التعمّق في البحث، في مفهوم العدل وتعاريفه ومعالمه، والبصائر في الحكم بين الناس وفيهم بالعدل، وذلك من خلال التدبر في الآية القرآنية الشريفة، التي هي المدخل للبحث، وهي الإطار، وهي المقوم والمسدد لهذه البحوث جميعاً.

وكذلك التعمق في الضمانات التي ينبغي أن تتوفر، لكي نضمن استقامة الجيش والقوات المسلحة ونزاهتها وعدالتها، كلما نشب نزاع أو صراع أو خلاف بين الدولة والشعب، باعتبار أن الجيش والقوات المسلحة، هي أقوى ركيزة بيد المستبدين، لضرب حركة الأمم ونهضة الشعوب، لو لم توضع هذه الضمانات، ولو لم نؤسس لسلسلة من العوامل، التي تحول دون تحوّل الجيش من كونه أداة لحفظ الاستقرار في البلد، ومن كونه حصناً للرعية، على حسب تعبير أمير المؤمنين(عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر حيث يقول: «**فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ**»(١) تحولّه إلى أداة قمع واستبداد.

---

(١) نهج البلاغة: رقم٥٣ ومن كتاب له(عليه السلام) كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر.

الغاية

بيانِ معالم العدل وتعاريفه لجهة الحكم فيه، وتكملة الضمانات لاستقامة الجيش والقوات المسلحة، وسلامة أدائها وعدالتها، وضمان عدم استخدامها أداة للقمع بيد الدولة الجائرة.

(١)

المبحث الأول

بصائر قرآنية

معالم العدل وتطبيقاته

قال الله سبحانه وتعالى وجلّ اسمه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾، من الإضاءات والبصائر في كلمة العدل ما مضى بحثه في الفصول السابقة من ضرورة بيان ماهية وتعريف العدل؛ حيث أنه قد عرف بتعريفات شتى ككونه: (وضع الشيء في موضعه)، و(القصد في الأمور).

والقصد هو جذر لكلمة الاقتصاد، وهو يعني التوسط في الأمور، وكون العادل (أن يثيب المحسن على إحسانه، و يجازي المسيء على إساءته)، وأيضاً (الاعتدال والتوسط بين الجانبين وبين النمطين)، أي رعاية الاعتدال والتوسط والاستقامة بين جانبي الإفراط والتفريط من جهة، وبين النمط العالي والنمط الداني أو السافل من جهة أخرى.

١- العدل الكمي والكيفي

وتوضيح ذلك إن العدل يعني أولاً العدل كمياً، وفي الجهة الكمية، وثانياً يعني العدل في الجهة الكيفية، وثالثا يعني العدل جهوياً أي في الجهة. فالعدل له أبعاد ثلاثة: العدل في الكم والكيف والجهة.

وهو مطلوب في الكم والكيف والجهة، ولنبدأ بذكر بعض الأمثلة على العدل في الكم وفي الكيف.

أ- العدل في الأكل والطعام

(العدل في الأكل)، فإن العدل كما هو أن لا يأكل كثيراً حتى التخمة، ولا يأكل قليلاً حتى يقعده الضعف المفرط عن العبادات، أو عن خدمة الناس، أو عن أداء سائر أدواره الطبيعية ووظائفه الشرعية والعقلية.

أما (العدل كيفاً)، فهو أن يأكل باعتدال الطعام المتوسط، وليس كذلك من يأكل طعاماً فاخراً جداً، كمن يذهب إلى مطعم راق جداً، فبدل أن ينفق عشرة دنانير مثلاً على الطعام يصرف مائتي دينار، فالعدل أن يأكل كمّاً باعتدال، وكيفاً الطعام المتوسط.

وإليكم هذه القضية التاريخية لما فيها من العبرة، ولنعرف كيف يعيش الطغاة والمستبدون، وكيف «**يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خِضْمَةَ الْإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ**»[1].

يقول أحد ضيوف معاوية: دخلتُ عليه فدعاني إلى الطعام، وكان في السفرة ما لذ وطاب من الأطعمة، بما لا يراه الفقراء حتى في أحلامهم. ورأيت هناك نوعاً من الطعام لذيذاً جداً، لم أر مثله أبداً، ولم أسمع عنه

(١) نهج البلاغة، الخطب: رقم٣ ومن خطبة له عليه السلام وهي المعروفة بالشقشقية.

أصلاً، فسألت معاوية عنه. فقال: إن هذا الطعام يتكوّن من مخ العصافير.

حيث كان معدو الطعام يستخرجون مخ العصافير مع صغر حجمها ـ فما بالك بأمخاخها ـ بما يكفي لوليمة فاخرة، فتطبخ بدهن الفستق، وبوصفات متميزة أخرى.

وكان يصل بهم الأمر أحياناً إلى اصطياد عشرة آلاف عصفور، للوليمة الواحدة! كل ذلك لكي يصنعوا من أمخاخها لذيذ طعام لمعاوية الذي عمّر بطنه بأموال اليتامى والفقراء، وبنى ملكه على أكتاف المستضعفين، «**ما رأيت نعمة موفورة إلا وإلى جانبها حق مضيع**»[1] ، كما يقول أمير المؤمنين ومولى الموحدين عليه السلام.

بل نقول: لو أن شخصاً أنفق على مثل ذلك من خالص أمواله، حتى لو لم تكن من بيت مال المسلمين ولا من أموال الناس، ولم تكن سرقة وغصباً واحتكاراً واحتيالاً، وكان قد حصل على المال من حلّه، فإنه مسرف جائر ظالم غير عادل، إذ كان عليه أن ينفقه في محله.

ب- العدل في الإرث

مثال آخر: (العدل في الإرث)، فلو راجع أخوان قاضياً، فإن العدل أن يعطي كل واحد منهما من الناحية الكمية كالآخر ما داما أخوين، ومن الناحية الكيفية أيضاً، عليه أن يساوي بينهما، فإذا كانت للميت داران، فأعطى لهذا داراً وللآخر داراً، فهذا ليس بالضرورة عدلاً إذا لم تتطابق الكيفيتان، بأن لم تكن هذه الدار من الناحية الكيفية كتلك الدار.

---

(١) روائع نهج البلاغة ـ جورج جرداق: ص٨٣ الفاتحة العلوية.

ج- العدل في التوظيف

مثال آخر فيما يرتبط بالدولة، وبالوزراء، وفيما يرتبط بالجيش وكبار قادته، فإننا نلاحظ إجحافاً وظلماً في (نظام التوظيف) الحالي، فإن الأكابر ومن عنده واسطة من الأكابر، يوظف ابنه في أفضل الأماكن.

أما عامة الناس، ولعل الكثير منهم، أكثر كفاءة من كفاءات هذا الابن، فهم يحرمونه حتى أحياناً من أبسط الوظائف، إن هذا كله هو إجحاف وظلم، وهو نوع من الأثرة، «**اسْتَأْثَرَ فَأَسَاءَ الْأَثَرَةَ**»[1]، كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام عن عثمان.

ومن جهة أخرى نجد أن كثيراً من المسئولين في الدولة ـ وهذه من علائم الدول الاستبدادية ـ له عدة مناصب بمعنى أنه عضو في مجلس إدارة هذه الشركة، ورئيس تنفيذي لتلك الشركة، ومدير لشركة أخرى، وعضو فخري في هذه الجامعة وهذه المؤسسة، ولعل الشخص الواحد منهم، هو مدير أو عضو شرف أو عضو مجلس إدارة، لثلاثين أو أربعين شركة أو مؤسسة.

وفي المقابل تجد كفاءات متميزة لا تحصل على فرصة عمل فيضطر للعمل كسائق أجرة أو غيره، إن ذلك كله من ألوان الظلم.

نعم، إذا كانت الحكومة ديمقراطية حقيقة، وطلبت تلك الشركات هذا الإنسان نظراً لكفاءاته فلا بأس بذلك، ولكن ليس إذا اتخذوه وسيلة، لكي يصلوا عبره إلى أهدافهم باعتباره ذا منصب في الدولة.

---

(١) نهج البلاغة، الخطب: رقم٣٠ ومن كلام له عليه السلام في معنى قتل عثمان.

فتطلب الشركة منه أن يكون عضواً في مجلس إدارتها؛ لأنه سوف يستغل موقعه لتكريس مكانة هذه الشركة، وإرساء المناقصات ـ مثلاً ـ عليها رغم وجود الأحق منها ـ كما سيأتي ـ فهذا هو الإجحاف، وهذا هو الظلم.

أما إذا كان الشخص بما هو هو ذا كفاءة، وتتهافت عليه الشركات أو المؤسسات لكفاءته، من دون أن يستغل منصبه ظلماً وإجحافاً، فهذا مما لا إشكال فيه وهذا عدل، ووضع الشيء في موضعه، إذا كان بالفعل قادراً على أن يقوم بتلك الأدوار بأكملها.

وهذه الأمثلة التي أشرنا إليها هي كثيرة الابتلاء، ففي الأكل نجد أن الناس عادة مفرطون في الأكل، إما كماً وإما كيفاً. وفي قضية الإرث ومختلف مسائل القضاء، نجد أن أكثر القضاة أو كثيراً منهم، يقضون بالجور، وفي المثال الثالث في التوظيف أو في المنصب، نجد أن مسئولي الدول، عندما يحتلون موقعاً معيناً، فإن ذلك ليس لأنه الشخص المناسب له، بل لاعتبارات مصلحية أخرى.

د- العدل في المناقصات

والمثال الرابع هي (المناقصات)، فإن البلد يحتاج إلى معامل ومصانع، ويحتاج إلى تعبيد الطرق والشوارع، أو إلى موانئ أو أي شيء آخر، والواجب على الدولة أن تضع ذلك في مناقصة، لتعرض الشركات المختلفة أطروحتها والطريقة التي ستنفذ بها المشروع، والامتيازات التي توفرها، وكم من المال تطلب.

وهنا فإن على المسئول المكلف بهذا الملف الخاص، كوزير الزراعة أو

وزير الإسكان أو أي وزير آخر، أن يرى أي مناقصة هي الأفضل، وأي عرض هو الأفضل، من حيث تكلفة أقل لخزانة الدولة، ومن حيث إنجاز المشروع بمواصفات أفضل وأجود.

لكن المشاهد في غالب الدول حتى الدول الديمقراطية - وإن كانت بنسبة أقل - أن الرشوة التي تقدم لهذا المسئول بشكل أو بآخر، بشكل خفي حالي أو مستقبلي، من قبل إحدى الشركات - وهذا موطن من مواطن العدل الرئيسية والظاهرة - ستكون هي الفيصل ولها الكلمة العليا.

هـ- العدل في القيادة والمنصب

المثال الآخر والبعد الآخر، في (قيادة أو منصب مؤسسات المجتمع المدني، وفي النقابات، وفي الأحزاب وفي التنظيمات).

فهل هذا الشخص الذي كان يقود النقابة أو الحزب، هو الأكفأ بالفعل من كافة الأعضاء، طوال خمسين سنة كاملة، حتى يبقى هو القائد أو هو الرئيس أو هو المسئول دائماً أبداً؟!.

لا شك أنه ليس الأمر كذلك، وإن كان من الممكن نادراً أن يكون الأمر من هذا القبيل، لكن لماذا الأمر على هذا النحو في هذه الأحزاب والمنظمات، دينية كانت أو غير دينية!!.

إن العدل من المستقلات العقلية، وهو مأمور به شرعاً أيضاً، فإذا كان مخاطبنا متديناً فإن عليه أن يقبله؛ لأن الله قد أمر بالعدل. وإذا كان غير متدين، فعليه أن يقبل ذلك أيضاً؛ لأن العدل من المستقلات العقلية، فلماذا يبقى شخص ما في منصبه دائماً وأبداً، حتى لو كان هو مؤسس الحزب؟!.

لقد برزت دماء جديدة، وكفاءات متميزة، فلم لا تكون هنالك انتخابات لكي يبرز الأكفأ، ليوصل هذه الجماعة للأهداف المتوخاة؟!.

إذن﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾، ويقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾[1]، وما ذكرناه من الأمثلة والنماذج تعد من مصاديق العدل المأمور بها وجوباً، إلا لو دل دليل خارجي على استحباب ذلك، لكن الأصل في العدل أنه واجب.

بل إن الاستثناء من ذلك، قد يكون استثناءاً موضوعياً، وذلك يعني أنه إذا لم يكن واجباً، فلا يسمّى عدلاً، في هذا الاصطلاح لا في الاصطلاح الأعم، الذي يعني وضع الشيء موضعه، فإن هذا معنى أعم يشمل حتى المستحب، الذي قد وضعته موضعه، ويشمل المكروه إذا لم تضع الشيء موضعه.

والحاصل: إن العدل إذا أخذ بمعنى وضع الشيء موضعه، يكون أعم من الواجب والمستحب والمكروه، لكنه بمعان أخرى كـ (إعطاء كل ذي حق حقه) قد يكون مساوياً ومساوقاً للواجب، وللعدل الذي أمر به الله سبحانه وتعالى.

٢- العدل الجهوي

ولكن ما هو معنى (العدل في الجهة)؟.

والجواب: يعني ذلك أن الإنسان قد يكون من الناحية الكمية عادلاً،

---

(١) سورة النحل: ٩٠.

ومن الناحية الكيفية كذلك، فيوصل إلى ذي الحق حقه، لكنه يمكن أن لا يكون عادلاً جهةً، وذلك كما لو قضى القاضي بالعدل، فأوصل الحق بكمه وبكيفه إلى المظلوم، لكن الجهة لم تكن جهة إلهية، بمعنى أنه لم يفعل ذلك لله، ولا لأجل إحقاق الحق، وإنما لمصالح معينة يرتئيها.

مثل أن يحتمل أنه يوماً ما، سيصل هذا المظلوم إلى مناصب رفيعة، فلتكن له عنده يد وفضل، هل هذا عدل من الناحية الجهوية؟.

كلا؛ لأنه لم يقم بالعدل لأجل أنه عدل، أو لأجل رضا الله سبحانه وتعالى وإنما لمصالحه. وكذلك لو أن هذا القاضي قضى بالعدل لعلمه أن هنالك هيئة رقابة، فلو لم يعدل لعُزِل فيعدل.

والحاصل: إن العدل في الجهة يقصد به (وجه العمل)، فإذا لم تكن الجهة فيه هي الحب لله أو الحب للعدالة، وإنما كانت خوفاً أو طمعاً أو تقية مثلاً، فإن عمله من هذه الجهة ليس عدلاً، فتأمل.

ولمزيد التوضيح نقول: إن العدل يمكن أن يطلق على الجهة التي تتعلق بالقلب، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾[1]، فقد فسر العدل في هذا الموضع من الآية المباركة بالعدل القلبي في الحب؛ لأن الآية الأخرى تقول: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾[2]، وهذه الآية تقول: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾.

كيف يمكن التوفيق إذا كنا لا نستطيع أن نعدل أبداً، فلا يصح تشريع الزواج بأكثر من واحدة، وليس فقط ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾.

(١) سورة النساء: ١٢٩.

(٢) سورة النساء: ٣.

فالجواب كما يقول الإمام عليه السلام[1] : إن تلك الآية ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا ﴾ ، يراد بالعدل فيها العدل في النفقة ، والعدل في العشرة ، وما أشبه ذلك ، يعني العدل الكمي والعدل الكيفي ، ولا يراد بها العدل الجهوي القلبي.

أما هذه الآية التي تقول: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ فالمراد بها العدل قلباً ، فإن الإنسان لا يستطيع أن يحب ابنيه مائة بالمائة بالتساوي ، أو زوجتيه لو كانت له زوجتان أو أكثر من ذلك.

(٢)

المبحث الثاني

ضمانات استقامة الجيش وعدالته

تطرقنا لجانب من الضمانات التي ينبغي أن تتوفر في الجيش والقوات المسلحة ، لكي نضمن عدم تحول هذا الجيش وتلك القوات المسلحة ، وأفراد قوات الأمن والاستخبارات وغيرهم ، إلى معاول تهدم حقوق الناس وتسحق حقوقهم ، وتهدم حرياتهم ، وتهدم بنيان وبنية المجتمع ، وتم التأكيد على خمسة منها في البحوث السابقة.

٦- بنود ثلاثة في هيكلية التجنيد

أما الضمانة السادسة فتتكون من ثلاثة بنود:

البند الأول: هو إلغاء الجندية الإجبارية.

---

(١) الكافي: ج٥ ص٣٦٢-٣٦٣ باب فيما أحله الله عز وجل من النساء ح١.

البند الثاني: هو تقليص الجيش النظامي والحيترف.

البند الثالث: هو تعميم التدريب التطوعي.

فهذه الثلاثة تشكل ضمانة من الضمانات، وإن كان يمكن لكل منها أن يشكل ضمانة، ولكن جمعناها تحت عنوان واحد روماً للاختصار.

أ- إلغاء التجنيد الإجباري

في كثير من الدول يوجد نظام التجنيد الإجباري لعامة الناس، وهذا في رأينا خطأ كبير، ومدان عقلاً وشرعاً. أما شرعاً فلأن من المسلمات أن الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم وحقوقهم، وهذه قاعدة شرعية مأخوذ بعضها من القرآن الكريم، وبعضها من السنة الشريفة.

فالناس مسلطون على هذه الأمور الثلاثة: أنفسهم وأموالهم وحقوقهم، دون شك. أما التجنيد الإجباري أو الإلزامي، فهو هتك وخرق لحرية الإنسان، ولسلطته على نفسه وحقوقه، هذا من الناحية الشرعية.

وأما من الناحية العقلية، فإن التجنيد الإجباري يعني تضخم الجيش وكثرة أفراده، فيتحول الجيش الذي كان ينبغي أن يكون عشرة آلاف إنسان فقط، إلى مليون إنسان أو مليوني إنسان أو ثلاثة ملايين إنسان، وكلما كبر الجيش وتوسع، أضر باقتصاد البلد أكثر؛ لأن هذا الجندي إما أنه مزارع سيذهب للجندية، أو هو شاب يريد أن يدرس الطب، أو الهندسة أو المحاماة، لكنه سيذهب للجندية لسنتين أو أكثر أو أقل، فيكون قد عطل عن الإنتاج بنفس هذه النسبة.

ولكي نعرف حجم الخسارة وفداحة الضرر، لنتصور بلداً نفوسه مائة

مليون، ولنفرض أن الشباب منهم يبلغون أربعين مليون، أو أقل أو أكثر، وذهاب هؤلاء بالنتيجة للجندية، يعني أربعون مليون طاقة معطلة لمدة سنتين، وأيُّ ضرر باقتصاد البلد يلحقه ذلك!!.

هذا أولاً: الطاقة التي قد عطلت، ومن جهة ثانية: فإن هذا المجند صار عالة على الآخرين؛ لأنه لم يعد يعيل نفسه بنفسه، بل يجب أن يُنفق عليه، ومن الذي ينفق عليه؟!.

أبواه أو الدولة من أموال الضرائب، أو من أموال النفط أو ما أشبه ذلك، وذلك كله يعني أنه قد صار عالة على الناس، فقد عطل عن العمل من جهة وهذه خسارة، وقد أضحى عالة على الآخرين وهي خسارة ثانية.

وأما تاريخياً فنقول: قد ظهر التجنيد الإلزامي في العصر الحديث، وليس له عمق في الزمن، وإن أول من سَنَّهُ في أواخر القرن الثامن عشر هو نابليون بونابرت، الذي قنّن ووضع نوعاً من التجنيد الإلزامي على عامة الناس.

فهو قد بدأ فيه، والحلفاء من جهة ثانية أيضاً كرد فعل عكسي، قنّنوا التجنيد الإلزامي.

إذن التجنيد الإلزامي لا يتفق مع فطرة الإنسان، بل هو على العكس ضد الفطرة، ولا يتفق مع الدين بل هو ضد الدين، كما أنه لا يتفق مع العقل، بل هو في تقاطع مع العقل والمنطق، وإنما هو بدعة أحدثها نابليون في العصر الحديث، فلماذا تتبع الدول الإسلامية هذه البدعة؟!.

أما كونه مخالفاً للفطرة أولاً؛ فلأن الناس خلقوا أحراراً «**وَلَا تَكُنْ عَبْدَ**

غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرّاً»[1] .

وكونه مخالفاً للعقل ثانياً؛ لأنه أهم دعامة من دعائم تكريس سلطة المستبدين والجائرين والظالمين.

وكونه مخالفاً للشرع ثالثاً؛ لأن الناس مسلطون على أنفسهم وأموالهم وحقوقهم، كما أنه مخالف لمصالح الناس رابعاً؛ لأنه يضر باقتصاد البلد، ويضيع مئات الملايين من ساعات العمل المنتج، هذا كله إضافة إلى أنه يفتقد حتى السندية التاريخية، إنما هو بدعة مبتدعة.

ولئن قال قائل: إن التجنيد الإلزامي أصبح في هذا العصر ضرورة.

فسنقول: نعم، هو ضرورة للحاكم الطاغية لتدعيم أعمدة استبداده ودكتاتوريته، أما للشعب فلا. ولذا نجد الكثير من الدول قد ألغت التجنيد الإلزامي، أو أنها لم تعمل به من الأساس، ولم يحدث فيها اضطراب ولا خلل ولا فوضى، وحسب تقرير أممي قام بتصنيف الدول إلى ستة أصناف، نجد الحقائق التالية، يقول التقرير:

الصنف الأول من الدول هي الدول التي لا يوجد فيها تجنيد إلزامي، وهي مائة وثلاث وعشرين دولة، وهذا الرقم ليس بالشيء القليل.

فلتكن هذه الدولة الإسلامية من تلك الدول المائة وثلاثة وعشرين، والتي مع ذلك لم تختل أوضاعها، ولا حدثت فيها فوضى كما يزعمون، ويعني هذا أن واحداً وستين بالمائة من دول العالم، ليس فيها تجنيد إجباري.

والصنف الثاني هي الدول التي تمتلك جيشاً لكنه يستخدم فقط في

(١) نهج البلاغة، الرسائل: رقم٣١ ومن وصية له عليه السلام للحسن بن علي عليهما السلام كتبها إليه بحاضرين عند انصرافه من صفين.

الشؤون المدنية ـ وهي مجال نشاطها ـ لا في الشؤون العسكرية، كما أن الجنود فيه غير مسلحين، وهذه الدول هي سبع دول، مما يعني حوالي أربعة بالمائة.

والصنف الثالث من الدول، هي التي تسلك سبيل التجنيد الطوعي أو الاختياري غير إلزامي، وهذه ـ حسب هذا التقرير ـ أربع عشرة دولة، أي حوالي سبعة بالمائة.

فلم لا نكون نحن من هؤلاء؟!.

وهل هذه الدول قد اختل وضعها؟!.

والصنف الرابع وفي الاتجاه المقابل، هناك بعض الدول ـ ومع الأسف إنها إسلامية ـ التجنيد فيها إجباري أو إلزامي، إضافة إلى أنه يستمر لفترة طويلة، أي لحدود ثمانية عشر شهراً، في مصر مثلاً يستمر إلى سبعة عشر شهراً، وفي ليبيا ثمانية عشر شهراً، وفي دول أخرى كذا من الأشهر، وفوق سنتين أيضاً في دول أخرى، وهكذا وهلم جرا، وهذه الدول هي الأقل، وهي سبع عشرة دولة، أي حوالي تسعة بالمائة.

ومع الأسف، نشاهد بعض الدول الإسلامية المعروفة، ضمن هذا الصنف من هذه الدول، فهي مندرجة تحت أسوء أنواع التجنيد. التجنيد إجباري خلافاً لحريات الناس، وبأقصى درجات المدة الموجودة للتجنيد الإلزامي.

ونعود فنؤكد: إن من الضمانات إلغاء التجنيد الإلزامي، ونكتفي ها هنا بهذا المقدار[1] ، وان كان استيفاء البحث بحاجة إلى تفصيل وتعميق أكثر.

---

(١) قد يعترض على ذلك بالدور الإيجابي للتجنيد الإلزامي، في تعزيز الوحدة الوطنية، وصيانة المجتمع، والسلم الأهلي، ونبذ العنف المجتمعي، وصهر جميع شباب الوطن، للتعايش السلمي والمجتمعي والإنساني،

ب- تقليص الجيش النظامي

والبند الثاني هو تقليص الجيش الح ترف أو النظامي، حتى لو لم يكن إلزامياً. إذ يمكن أن لا تتبع الدولة التجنيد الإلزامي، لكنها تدفع رواتب جيدة، وعندئذٍ وبدل أن يتكون الجيش من خمسة عشر ألف شخص، سيضم مائة وخمسين ألف مثلاً، أو يكون نصف مليون، أو أكثر.

وكذلك قد تقوم السلطة بتضخيم الجيش عبر إعطاء مغريات أخرى؛ كالتأمين على الحياة أو التأمين الصحي، ومنح امتيازات وترقيات وإلى آخره.

إن البلد الذي يتكون جيشه من مليون، قد يكفيه في الواقع عشرة آلاف جندي فقط لا أكثر، فان الجيش كلما تضخم، يزداد خطراً على البلد، وعلى الحريات وعلى حقوق الناس، ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[1].

فإن الحاكم المستبد إذا كان وراءه جيش من مليونين أو مليون، فإنه سيجد الجرأة الكافية لأن يسحق العباد والبلاد، وأن يظلم، وهو يتكئ إلى جيش

والجواب:

أولاً: يمكن البحث في بدائل للتجنيد الإلزامي العسكري، لتأمين الاستعداد الوطني للشباب، وتأهيلهم الأخلاقي والجمعي، ليكونوا مواطنين صالحين غير رافضين للآخر، الشريك في الوطن، أو الدين، بعيدين عن التمييز الطائفي والعنصري، وثقافة العنف، وذلك من خلال (البديل المدني)، وفي ذلك تجارب لبعض الشعوب، إذ يزج الشباب عند عمر الجندية في برامج ثقافية وتأهيلية، وحتى من أجل تأمين المعارف والمهارات لهم، فيخرجوا منها مستعدين لمواجهة الحياة، ومؤهلين لسوق العمل، ومواطنين صالحين، لا ضرر فيهم للمجتمع، بل ضمانة لأمنه واستقراره ووحدته، دون أن يكونوا حطباً للقوة العسكرية الغاشمة، التي يناقشها المبحث.

وثانياً: إن تلك الإيجابيات ـ على فرض صحتها، إذ لا تتحقق غالباً كما هو المشاهد خارجاً نظراً للمناهج المتبعة ـ إنما تكون لو كانت الحكومة استشارية أو ديمقراطية، لا ما إذا كانت استبدادية إذ أن كل ذلك سيصب للتصفيق بحق الحزب الحاكم أو القائد الأوحد.

(١) سورة العلق: ٦-٧.

عرمرم. أما إذا كان جيشه عشرة آلاف فقط، فإنه لا يجرأ عندها على مواجهة شعبه، وسوف لا يطمع في إخضاع الناس له قسراً، وعندئذٍ سيضطر لكي يحكم بالعدل لا بالقهر والقسر.

إضافة إلى أن الجيش الكبير ـ كما سبق ـ هو خطر على البلد اقتصادياً، ويشكل خطورة سياسية حقيقية أيضاً.

وقد يقول قائل: إن هذه الجيوش إذا كانت محدودة قليلة العدد، فكيف نواجه بها الأعداء الخارجيين؟.

فنقول: أولاً إن الدول الاستبدادية، لا تواجه ـ عادة ـ الأعداء الخارجيين وهو الاستعمار، وإنما تواجه الأخوة والأشقاء، وما أكثر الحروب بين هذا البلد الإسلامي وذاك البلد الإسلامي!!.

إن هذه الجيوش لم تستخدم عادة لمواجهة الدول المستعمرة والمستكبرة، بل إنها عادة ما تكون مرتبطة بتلك الدول، وسيكون المآل عندئذ أن هذه الدولة الإسلامية تحارب تلك الدولة الإسلامية، أو هذه الدولة المستبدة تحارب تلك الدولة المستبدة، والمتضرر والمسحوق، هم عامة الناس، والمنتفع هو هذا المستبد حسبما يزعم.

والحاصل: إن هذه الجيوش ـ عادة ـ لا تستخدم استخدامات وطنية حقيقية، شرعية وعقلائية، وإنما تستخدم استخدامات ظالمة جائرة.

وثانياً: إن الحل فيما لو تعرضت الدولة لهجوم خارجي من عدو ظالم، يكمن في تطبيق البند الثالث الآتي.

ج- تعميم التدريب التطوعي

البند الثالث هو تعميم التدريب التطوعي، وبهذا تحل المشكلة السابقة. تدريب تطوعي لعامة الناس، وهذه هي الطريقة الإسلامية؛ أن يتدرب عامة الناس طوعاً في ميادين عامة، أو في المعسكرات على السلاح، بدون أن يكون هناك توظيف من الدولة أو راتب للمتدرب، بل إنه يقوم به مثل بقية الأشياء التي يقوم بها الناس من أنواع الرياضة ومختلف الأعمال الحرة[1]، فليكن هذا أيضاً من المجالات المفتوحة لهم.

وفائدة ذلك أولاً: إن هؤلاء جميعاً لدى حدوث الخطر الخارجي الاستعماري، سيكونون جنوداً تحت الطلب كون الشعب مدرباً.

وثانياً: إنهم بالفعل ليسوا أداة وآلة بيد الحاكم المستبد، ليقمع به الشعب؛ لأنهم الشعب نفسه، فهذا مزارع ومتدرب، وآخر بقال ومتدرب، والثالث جامعي أو أستاذ جامعي ومتدرب، وهكذا...

إن هذا هو المنهج الإسلامي الصحيح، ولو طبق هذا المنهج لكانت قبضة الدكتاتوريات ارتخت بشكل كبير جداً عن خناق الشعوب المقهورة، وهذا هو ما يدعو إليه الإسلام.

وفي قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[2]، نجد أن ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم﴾ يشمل الجميع وهو أمر عام للجميع، وليس خاصاً بالجيش.

ويقول الرسول ﷺ: «**أعدوا لهم يعني الرمي**»[3]، وهو تفسير بالمصداق.

---

(١) كالسباحة وتسلق الجبال وركوب الخيل والرماية، وحتى أنواع الرياضة المعاصرة.

(٢) سورة الأنفال: ٦٠.

(٣) الكافي: ج٥ ص٤٩-٥٠ باب فضل ارتباط الخيل وإجرائها والرمي ح١٢.

وعنه ﷺ، قال: «**علّموا أبناءكم الرمي والسباحة**»[1] ، وذلك يعني جميعاً، فإن الجمع المضاف يفيد العموم وفي رواية «**كل لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث، في تأديبه للفرس، ورميه عن القوس... فإنهن حق ألا إن الله عز وجل ليدخل بالسهم الواحد الثلاثة . أي ثلاثة أشخاص . الجنة؛ عامل الخشبة، والمقوي به في سبيل الله، والرامي به في سبيل الله**»[2] .

ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «**الرمي سهم من سهام الإسلام**»[3]، وغيرها من الروايات التي تستدعي الوقوف عندها كثيراً، ويمكن استخراج منظومة فكرية متكاملة منها عن الرؤية الإسلامية تجاه التدريب والتجنيد وغيرهما، فلنترك بحثه المفصل لمجال آخر.

٧- تقوية الموازي الشعبي للجيش

الضمانة السابعة: هي إيجاد الموازي الشعبي للجيش، أو تقوية الموازي الطبيعي الموجود بالفطرة وهو العشائر، وهذا أمر هام جداً واستراتيجي إلى أبعد الحدود؛ صناعة الموازي الشعبي للجيش، فإن العشائر يجب أن تكون مسلحة، متزامناً مع القوات المسلحة.

وليس من الغريب أن نجد أن الاستعمار والدول المستبدة تناهض وتعارض تسليح العشائر بشكل رهيب، مستدلين بأنه يلزم منه الفوضى والتخريب،

---

(١) مستدرك الوسائل: ج١١ ص١١٥ ب٤٩ ح١٢٥٧٣، مستدرك الوسائل: ج١٤ ص٧٧ ب٢ ح١٦١٤٠.

(٢) (٢) الكافي: ج٥ ص٥٠ باب فضل ارتباط الخيل وإجرائها والرمي ح١٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٥ ص١٤٠ ب٥٨ ح٢٠١٦٦، وسائل الشيعة: ج١٩ ص٢٥١-٢٥٢ ب٢ ح٢٤٥٢٦.

لكن الواقع هو أن الدكتاتور ومن وراءه الاستعمار لا يريد وجود قوة أخرى ـ العشائر ـ لا تخضع له وليست أداة بيده.

إن الدول المستبدة تريد جيوشاً خاضعة خانعة بَدْؤُها منها وختمها إليها، أما العشائر فليست كذلك بل هي الموازن الطبيعي للجيش، وهي المدافع الطبيعي عن العلماء، وعن الوطن، وحقوق الناس.

إننا ندعو إلى دعم العشائر وتقويتها وتسليحها، والأسباب باختصار هي أولا: لأن العشائر هي التكوين الطبيعي للإنسان، فكما أن العائلة هي بنية طبيعية، قررها الله تعالى في البشر، كذلك العشيرة فإنها هي نفس العائلة التي كبرت واتسعت وامتدت، إذ كانوا عشرة أشخاص فصاروا ألفاً، ثم عشرة آلاف.

وهل يصح أن يتذرع الإنسان بوجود المشاكل وحدوثها في العوائل، وأن هنالك الكثير من الآباء الذين يظلمون أبناءهم أو زوجاتهم، يتذرع بذلك لنسف العوائل، وإلغاء نظام العائلة؟!

كلا فان ذلك يجانب الصواب ... إن العائلة يجب أن تبقى، وأن تُرشَّد وكذلك العشائر، فلو فرض أنها تعاني من سلبيات وإشكالات، فالواجب أن تُرشَّد وتربى وتعلَّم، لا أن تقصى وتقصقص أجنحتها، ويلغى دورها.

إن العشائر في واقع الأمر كانت هي السند لكل نهضة، ولكل أمة، وللمراجع العظام. وعلى سبيل المثال فإن المرجع الكبير السيد البروجردي رضي الله عنه عندما أراد شاه إيران، أن يفرض نظاماً غربياً بالقسر على الناس، متكئاً على قوة الجيش، واجهه السيد البروجردي متكئاً ـ إضافة إلى القوة الغيبية والمعنوية ـ على قوة عشائر ـ عشائر الألوار ـ، وكانوا حوالي مليونين وكانوا مسلحين،

لذا تراجع الشاه الطاغية، إذن العشائر تركيبة طبيعية إلهية كالعائلة تماماً.

وثانياً: لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾[1]، فإن العشائر إذا كانت مسلحة، فسيكون هنالك توازن طبيعي بينها وبين الجيش، وإذا ما اختل هذا التوازن، فإن الدكتاتور هو الرابح الأكبر؛ إذ يستطيع عندئذ أن يحكم قبضته الحديدية على الناس.

وثالثاً: لأن كثيراً من الجيوش ترتبط بالاستعمار، إما لأن الاستعمار هو الذي صنعها[2] ثم تحولت فيما بعد إلى جيوش للدول المستبدة، ولحكامها الذين جاء بهم الاستعمار أيضاً، أو لأنها وإن لم يصنعها الاستعمار، إلا أنها ترتبط بالاستعمار لاحقاً، إما عبر تحالفات، أو عن طريق شراء أسلحة والحاجة إليها أو عن أي طريق آخر، وهناك بحوث أخرى كثيرة عن العشائر ودورها تترك لوقت آخر.

٨- دمج الجيش في الشعب

الضمانة الثامنة: دمج الجيش في الشعب، عن طريق إشراك الجيش في برامج خدمية، وبرامج صحية، وبرامج زراعية، وغيرها ولذلك تفصيل نتركه للمستقبل، إذا وفق الله سبحانه وتعالى[3].

---

(١) سورة الحج: ٤٠.

(٢) كالجيش الأردني الذي صنعه الضابط البريطاني المعروف، السير جون باغوت غلوب (Sir John Bagot Glubb) المعروف باسم غلوب باشا، ولقبه أبو حنيك (١٦ أبريل ١٨٩٧ - ١٧ مارس ١٩٨٦).

(٣) يمكن في هذا المبحث، في الإجابة على التساؤل حول إضعاف الجيش، في حالة تقليص حجم المنتسبين إليه. إن إمكانية الجيوش المعاصرة وقوتها، وقابليتها الدفاعية وحتى التعرضية، لا تحسب نسبة لحجمها وأعداد المنتسبين إليها، أي وفق معاملها الكمي، فتلك عقيدة قديمة، بل تحسب وفق قدراتها وقابليتها، التي

لا تعتمد حصراً على الحجم والكم، وإنما على كيفية التجهيز والتسليح والقدرات الدفاعية وتطورها التقني النوعي، وهذا سيكون ضمانة لقابلية الجيش في تأمين الدفاع الخارجي، وتعويض النقص المقترح في المبحث، في حجمه وكم المنتسبين إليه، من خلال الكيف والنوع، أي ما يعرف بالقدرة القتالية، التي سوف لن تكون مؤثرةٍ في قمع الشعب، لأنها مخصصة في أغراضها لصد التعرض والعدوان الخارجي، وفي الحروب النظامية حصراً، وفق نوعية التسليح والتجهيز فيها، فضلاً عن العقيدة العسكرية، التي سيجري إتباعها، وسوق (إستراتيجية) استخدام الموارد، وهذا سينسجم مع الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ سورة الأنفال: ٦٠، حيث عائدية [لَهُمْ] للعدو الخارجي للوطن والإسلام، وليس الشعب.

(٣)

المبحث الثالث

إجابات الأسئلة ذات العلاقة بموضوع البحث

مقاربة في التدرج بإقامة الحكم الإسلامي

السؤال:

حول نظام الحكم في الدولة إذا لم يكن غالبيتها من المسلمين، فهل من الممكن الانتقال إلى حكم الإسلام فوراً دون التدرج في الوصول إلى ذلك، وما هي حدود التدرج وآلياته؟.

الجواب:

إن هذا السؤال هام جداً، وهو في ما لو استلمت فئة نزيهة مؤمنة، أزمة الأمور، فهل عليها أن تشرع بتطبيق قوانين الإسلام، بكافة فروعها، في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والحقوق، فوراً أم بالتدرج، سواء أكانت الأغلبية من المسلمين، أم كانوا نصف السكان أم كانوا أقلية.

وفي الإجابة على هذا السؤال نشير إلى بعض العناوين والبنود ورؤوس النقاط:

أ- استفراغ الوسع

استفراغ الوسع وبذل منتهى الجهد، فإن التكاليف منوطة بالقدرة، وما هي حدود قدرة الإنسان والقائمين بالحكم في متن الواقع. فإن الإنسان مكلف

على حسب حدود قدرته، فإذا كان من المقدور التطبيق الدفعي لكل القوانين وبدون مضاعفات سلبية، يكون التطبيق الدفعي هو الواجب.

وإذا لم يكن التطبيق الدفعي والتغيير الدفعي مقدوراً حقاً ـ لا بالدعوى والإدعاء ـ فلابد من التدرج المدروس، إلا إذا كانت هنالك خصوصيات خاصة في ذلك المجتمع، أو أولئك القائمين عليه.

ب- رصد الانعكاسات بعيدة المدى

ومن الضروري مراعاة الانعكاسات السلبية القريبة والمتوسطة والبعيدة المدى لتطبيق هذه القوانين، فإذا كانت هناك ردود فعل سلبية أشد سوءاً من فوائد تطبيق القانون، فإن ذلك سيدخل في معادلة باب الأهم والمهم وباب التزاحم، وذلك كما في إجراء الحدود في هذا الزمن، ومثله مثل من كان لأحدهم في أسرته ابن مبتلى بالمخدرات أو بسماع الأغاني لا سمح الله.

فلو رأى راعي الأسرة أن التشدد مع الابن يوجب هروبه من البيت، فيخرج من رعاية الأسرة، ويلتحق بعصابات أو جماعات فاسدة، ويتحول إلى بؤرة للفساد والإفساد، فإنه حينئذ سيراعي الأهم، محافظاً أكبر القدر على احتواء الابن أكثر فأكثر.

ج- الإعداد للمستقبل

وجوب الإعداد للمستقبل، فإنه لا يصح التعلل بحدود القدرة الحالية، إذا لم يكن هنالك الإعداد المستقبلي، ويدخل ذلك في إطار معادلة الجاهل القاصر والمقصر، فإن المقصّر في الإعداد يستحق العقوبة لو خالف الواقع، وإن كان لدى المخالفة غير قادر على الاجتناب.

فمن الضروري إذن أن يعدّ العلماء والمفكرون والدعاة والنهضويون ما استطاعوا من قوة علمية وفكرية واقتصادية وغيرها، سواء في الحوزات العلمية أم في الأحزاب أم غيرها، وذلك عبر تربية كوادر وكفاءات بمقدورها تطبيق قوانين الإسلام في البلد، بالحكمة وبالتي هي أحسن، ولو لم يفعلوا المطلوب فلا يرفع عنهم الغضب الإلهي والعقوبة الإلهية.

نعم، لو كان المكلف غير قادر على الإعداد المسبق بشكل كافٍ ووافٍ، فإن التعلل بعدم المعرفة أو اتضاح الرؤية أو عدم وجود الكوادر والكفاءات الكافية وعدم توفر الآليات، وكانت حدود قدرته الإعدادية ثم قدرته الفعلية بهذا المقدار لا غير، عندئذ يكون معذوراً في التدرج بنفس النسبة.

وإذا أردنا أن نعرف أن هذه الجماعة أو تلك هي مشغولة فعلاً بالإعداد للعمل بقوانين الإسلام لدى الوصول إلى الحكم، فإن المؤشر الواضح لذلك أن نرى:

١-هل هذه الجماعة تعمل بقوانين الإسلام الآن وهي لا تزال في غير موقع القوة؟ مثلاً: هل نظامها شوري؟ وهل الحريات متاحة ومتوفرة؟ وهل الرأي المعارض محترم أم الاستبداد ورأي الفرد هو الحاكم؟ وهل توجد انتخابات وتداول سلمي للسلطة حسب رأي الأكثرية؟ وهل إنهم في معاملاتهم وقضائهم وغير ذلك يرجعون لأحكام الدين؟ أم لقانون الحزب أو العشيرة أو الدولة وإن خالف الدين؟.

٢-هل رصدت هذه الجماعة رأسمالاً حقيقياً لتربية الكفاءات والمتخصصين في الاقتصاد الإسلامي، والحقوق والسياسة الإسلامية، وفي الزراعة والصناعة وغيرها. بحيث تجمع تلك الكفاءات بين التخصص رفيع

المستوى، وبين معرفة شاملة عميقة بمنهج ورأي وموقف وحكم الإسلام في مختلف تفاصيل الحوادث الواقعة؟.

د- التدرج الحقيقي لا الكاذب

والضابط الآخر وهو شرط رئيسي: أن لا يتخذ التغيير والتدرج في برنامج العمل شعاراً وذريعة؛ لكي تتحول العناوين الثانوية إلى الأصل. فإن التدرج عنوان ثانوي، والضرورات تقدر بقدرها، أما الأصل فهو أن تطبق القوانين الإسلامية في الاقتصاد، وفي الزراعة، وفي الحقوق، وفي السياسة، وغيرها دفعة واحدة.

فإذا كان القائمون على الأمر بالفعل لا يستطيعون تطبيقها بهذا الشكل، فليكن تطبيقها بالتدريج، ولكن شرط أن لا يتحول التدريج إلى ستار زائف وكاذب، لتبرير الاستمرار على العناوين الثانوية أبد الدهر، كما هو ديدن الحكومات.

والطريق لذلك كما يقول السيد الوالد﴿رحمه الله﴾: أن تتعاون ثلة من العلماء الأعلام من الحوزات العلمية، وثلة من أساتذة الجامعة في مختلف التخصصات، في القيام بدراسات معمقة ومستوعبة وشاملة، للوضع العام ولمجمل القوانين في شتى الأبعاد ولسبل التنفيذ وآلياته، وما الذي يحتاج إلى تدرجيته؟ وما هي حدودها ومراحلها؟ أي يقومون بدراسة شاملة لتحديد الموضوع والحكم.

هـ- إشراف شورى الفقهاء

والضابط الآخر أن يكون ذلك جميعاً، تحت نظر شورى الفقهاء،

والبحث طويل وكانت هذه مجرد إشارات (١).

في الحرية وموقعها بين القيم الأخرى

السؤال:

إبان حكم أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (سلام الله عليه)، تظاهر البعض كي يسمح لهم بصلاة التراويح التي ألغاها أمير المؤمنين(عليه السلام)؛ لأنها بدعة ولم تكن في عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله)، وقد وافق(عليه السلام) على مطالب المحتجين، فهل هذا يعني أن الدين يعطي (الحرية) في الدولة أولوية على تطبيق أحكام الدين؟.

الجواب:

إن هذا سؤال جيد وهام، وله امتداداته وأبعاده، ولا يمكن في هذه العجالة الإحاطة بكافة جوانب الموضوع، ولكن سنذكر بعض الإضاءات المهمة في هذا الحقل، فإن هناك عدة نقاط ينبغي أن تراعى وتلاحظ في هذه القضية:

أ- الحرية هي إحدى القيم

النقطة الأولى: هي أن الحرية هي قيمة من القيم، وليست قيمة مطلقة، فهناك قيم أخرى إلى جوار الحرية، مثل قيمة العدل، وقيمة الشورى، وقيمة الأخلاق الفاضلة، إذا لا يصح إغفال سائر القيم والتمسك بقيمة الحرية حصراً.

فإن الآية الكريمة وإن ذكرت [وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ

(١) يراجع "شورى الفقهاء دراسة فقهية أصولية" للمؤلف، و"شورى الفقهاء المراجع" للشيخ ناصر الأسدي.

عَلَيْهِمْ] كهدف من أهداف البعثة، لكنها ذكرت أيضاً مثلاً: [وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ][1]، وفي سائر الآيات إشارات لسائر القيم كآية العدل، والإحسان، وآية الشورى، وغيرها.

ولا يصح التمسك بالحرية وبأي ثمن، إذ لو أطاحت الحرية بالعدالة فهل سنقبل بها؟!.

كلا... أبداً، ولو خرج الناس مثلاً في مظاهرة وطالبوا البرلمان بأن يسن تشريعاً جائراً ظالماً، مثل أن يحق للأزواج ضرب زوجاتهم حتى الإغماء، أو للآباء ضرب أبنائهم حتى الإدماء، كمثل بعض القبائل المتوحشة، أو بعض الشعوب المتخلفة.

إن الحرية ذات قيمة دون شك، ولكن العدل أيضاً له قيمته، وليست كل حرية مبررة، فإذا اصطدمت الحرية بالعدل، فإن العقلاء يرون أنه لا مجال لها.

ب- الموازنة بين القيم

النقطة الثانية: تتعلق بمقاصد الشريعة، والموازنة بين مقاصد الشريعة. إذ في باب التزاحم، لو أن هذه القيمة تزاحمت مع تلك القيمة، فيجب أن يلاحظ الأهم، ليضحى بغيره لأجله.

وكمثال: لو تزاحمت الحرية والشورى، فأيهما المقدم؟!.

فلو أن الأكثرية صوتت على إلغاء الانتخابات وعلى انتخاب حاكم مستبد، كصدام أو كالحجاج أو كهتلر، فهنا تصطدم آراء الأكثرية مع قيمة

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

الحرية، أو فقل: إن الحرية تريد أن تلغي نفسها بنفسها؟ فما الذي تصنعه؟.

إن هذه جدلية مبحوثة في محلها، وهي من أمهات البحوث، وكذلك الأمر في سائر مقاصد الشريعة، أو الأوامر الشرعية الأخرى، كما في الأخلاق مثلاً، وفي الوظائف الدينية بمختلف ألوانها وأشكالها.

ج- فرز ملف الأقليات

النقطة الثالثة: في هذا المساق، أنه ينبغي أن نفرز الملفات الأخرى، كملف الأقليات التي لها أن تدين بدينها من دون أن يُفرض عليهم قانون البلد الحاكم، وهذا يعني أن الأكثرية المسلمة، من الشيعة أو السنة، لا يحق لهم أن يفرضوا على الأقلية المسيحية أو الأقلية اليهودية أو البوذية قوانينهم في الأحوال الشخصية مثلاً.

نعم، النظام العام السيال، كنظام المرور مثلاً، يكون نافذاً على الجميع كما هو واضح، لكن الأحوال الشخصية تختلف، على تفصيل مذكور في الفقه.

وقد ذكر الفقهاء العظام ـ ومنهم الوالد ـ كثيراً من هذه المباحث في كتبهم المختلفة (١).

د- حرية التعبير والتظاهر مكفولة

النقطة الرابعة: يجب أن لا يحدث خلط بين حرية التظاهر والمظاهرات

(١) يراجع ما كتبه الإمام الشيرازي قدس سره في موسوعة "الفقه: ج٨٤-٨٥ القضاء"، و"الفقه: ج١٠١-١٠٢ الدولة الإسلامية"، و"الفقه: ج١٠٥-١٠٦ السياسة" وغيرها، التي تطرقت لهذا البحث في موسوعة الفقه المعروفة، والقواعد الفقهية للسيد البجنوردي وغيره، وأيضا قاعدة الإلزام ـ مخطوط ـ للمؤلف.

السلمية وحرية التعبير من جهة، وبين حرية إلغاء القوانين من جهة أخرى، يعني حتى لو قلنا بأن هنالك تسلسلاً في سلّم القيم، وأن مثل العدل هو أهم من الحرية، بمعنى أن الحرية لا تبرر الظلم، كظلم الوالد لولده أو ظلم الحاكم لشعبه، أو ظلم الإقطاعي لمزارعيه، أو غير ذلك.

لكن هذا لا ينفي أن تكون لهم حرية التعبير عن آرائهم بطريقة سلمية، فلو كان الحاكم على حق وكانت أكثرية الناس على الحق وعلى العدل أيضاً، وكانت هناك أقلية معارضة في الإطار الشرعي المعروف، الذي تطرق له الوالد‏ رحمه الله في كتاب موسوعة "**الفقه: ج١٠٥-١٠٦ السياسة**" وغيره.

فإن لهؤلاء الناس أن يعبروا بطريقة سلمية عن آراءهم، إذن كون رأيه خلاف قانون الدولة، لا يسوغ منعه من إظهار رأيه.

والحاصل: يجب أن نلاحظ مختلف مباحث باب التزاحم، في آخر الأصول، ومختلف مباحث الأهم والمهم، التي هي قاعدة عقلائية، لكن في الإطار الذي رسمه الشرع.

وأيضاً ينبغي أن نلاحظ مختلف التزاحمات الحالية والمستقبلية في عمود الزمن، كما يجب أن نلاحظ سائر القيم أفقياً.

هـ- إشراف أهل الخبرة والمراجع

النقطة الخامسة: إن تشخيص المصاديق في باب التزاحم، يعود إلى أكثرية مجالس أهل الخبرة من الفريقين، ومن الطائفتين، من علماء ومن أساتذة جامعة، وتحت نظر شورى المراجع.

الحكم الشرعي بين العفو وإقامة الحد

السؤال:

هناك استفسار عن حادثة بني جذيمة، وما فعله خالد بن الوليد في ظل دولة الإسلام، فكيف نفهم اكتفاء النبي الأكرمﷺ بالبراءة من فعله[1]، دون إقامة الحد عليه، وما أثر ذلك في تنظيم الدولة الإسلامية اليوم؟.

الجواب:

على ذلك باختصار:

للحاكم الشرعي حق العفو، فحتى لو جنى جان، فإن للحاكم أن يعفو، ومن وجوهه أن على الحاكم أن يطبق هذه القوانين بالحكمة، فلعله يرى العفو أجدى وأنفع لاستقرار البلاد، ولعله يرى أن العفو أجدى وأنفع لهداية طائفة الشخص نفسه، ولعله إذا أجرى عليه الحد يخرج ويفسد في البلاد إفساداً ذريعاً.

نعم، الحاكم يجب أن يكون حاكماً شرعياً بالنص الإلهي أو بالوكالة العامة، وواجداً للمؤهلات والكفاءات المطلوبة في الحاكم، وأن يصل للحكم بالانتخابات، وتحت نظر شورى الفقهاء، لا بأن يكون العفو معلولاً لأهوائه الشخصية ـ ككون الجاني صديقاً له مثلاً ـ وفي رواية عن الرسول(ع): «**يا جبرئيل، إن الناس حديثو عهد بالإسلام، فأخشى أن يضطربوا ولا يطيعوا**»[2]، إذن ملاحظة الأهم والمهم هو أمر عقلائي، ولكن له أطره الطبيعية.

(١) مستدرك الوسائل: ج١٨ ص٣٦٦-٣٦٧ ب٢٠ ح٢٢٩٧١.

(٢) جامع الأخبار: ص١٠ الفصل الخامس في فضائل أمير المؤمنين(ع).

موقع الحرية في السلوك الإنساني

السؤال:

عن قول سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء: «**إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم**»[1]، فإذا كان المجتمع في حال لم يكن له دين، ولم يكونوا يخافون يوم المعاد، فما هو معنى الحرية «**فكونوا أحراراً**» إذن؟.

الجواب:

إن مفهوم «**أحراراً**» في كلام الإمام الحسين عليه السلام يشكّل نقطة مفصلية، ونقطة انطلاق يطول البحث فيها، ولكن لِنُشِر إلى جانب من الجوانب فقط؛ فإن «**كونوا أحراراً**» يعني أحراراً من أسر الشهوات، وأحراراً من عبودية السلطان الجائر.

ولا يصح تفسير (الحرية) عبثاً كمن يقول: أنا حر في أن أسرق ـ لا سمح الله ـ أو حر في انتهاك حرمات الناس وأعراض الناس، أو حر في ظلم موظفيه.

كلا.. لاحق له في ذلك؛ لان الحرية في «**كونوا أحراراً في دنياكم**»، تعني أحراراً من أسر الشهوات، تعني الحرية من هوى النفس، والحرية من عبودية غير الله سبحانه وتعالى، والتحرر عن عبودية السلطان الجائر والخضوع له.

والحاصل: إن الحرية بهذا المعنى تعدُّ من المستقلات العقلية، وهي قيمة حقيقية من القيم، فإذا لم يكن سكان البلد مسلمين متدينين بالدين الإسلامي، أو كانوا مسلمين لكنهم لم يكونوا يخافون المعاد، كما لو كانوا

(١) بحار الأنوار: ج٤٥ ص٥١ بقية الباب ٣٧.

مسلمين فساقاً ـ والعياذ بالله ـ أو كان الحاكم كذلك، فإن الإمام الحسين(عليه السلام) يقول له: على الأقل كن حراً في دنياك، ولا تكن عبداً لهذه الأهواء من (قبقب وذبذب)، ولا تغصب أو تصادر أموال الناس لتصرفها على شهواتك وملذاتك في القصور الفاخرة.

إذن الحرية من الأهواء والشهوات، ومن غرائز الدكتاتورية والظلم والاستبداد أمر عقلائي وصحيح. وهذه هي الحرية بالمعنى الواسع الإنساني والإسلامي والعقلي.

بل نضيف: إذا كان هنالك بلد لا إسلام فيه، فإنه سيفتقد حقاً وصدقاً قوانين الإسلام في الزراعة وفي الاقتصاد وفي الصناعة التي تنهض بالبلد، فإن الحريات هي التي تحرر الطاقات، وتوفر للكفاءات مناخ الإبداع.

لذا نقول لهم مستلهمين من كلام سيد الشهداء(عليه السلام): «**كونوا أحراراً في دنياكم**»[1]، فهذه الحرية لو وفرتموها، كمثل حرية اتخاذ القرار وحرية إظهار الرأي، وحرية الحوار، وحرية التجارة والزراعة والصناعة، والحرية من القوانين الكابتة ومن الأهواء المضلة، ستكون لصالح بلدكم، ولصالح الحق والحقيقة.

والكل يشهد بأنه في أي مكان فسح المجال فيه لأهل البيت (عليهم الصلاة وأزكى السلام)، ولأتباع أهل البيت(عليهم السلام) لكي يعربوا عن معتقداتهم ويدافعوا عنها، بالحكمة والكلمة الطيبة فإن الحق تقدم.

ولذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ

(١) من الواضح أن هذا المعنى استلهام من كلمته (صلوات الله عليه) وليس تفسيراً لها، بل التفسير هو ما سبق، ويحتمل التمسك بالإطلاق، إلا أن الانصراف هو لما سبق.

وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ (1) ، وفي الدول الغربية على سبيل المثال، يستطيع الإنسان المؤمن أن يستثمر الحريات النسبية أفضل استثمار، في الدعوة إلى الله وإلى الحق وإلى العدل، وإلى قوانين الإسلام كافة، في فروعها وفي تفريعاتها اللاحقة، والبحث في هذا الحقل طويل، نكتفي بهذا القدر منه.

نسأل الله سبحانه وتعالى التوفيق لنا جميعاً، لكي نكون من الذين يعملون بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

(1) سورة النحل: ١٢٥.

الحمد لله رب العالمين

١.القرآن الكريم

٢. نهج البلاغة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام جمع السيد الشريف الرضي قدس سره.

٣. أصول الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني قدس سره.

٤. وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس سره.

٥. كمال الدين وتمام النعمة، للشيخ علي بن بابويه الصدوق قدس سره.

٦. الخصال، للشيخ علي بن بابوية الصدوق قدس سره.

٧. الاحتجاج، للشيخ احمد بن علي الطبرسي قدس سره.

٨.كتاب بحار الانوار للشيخ محمد باقر المجلسي قدس سره.

٩. تفسير مجمع البيان، للشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي قدس سره.

١٠. تفسير العياشي، للشيخ محمد بن مسعود العياشي قدس سره.

١١. كتاب سليم بن القيس الهلالي، لسليم بن القيس الهلالي قدس سره.

١٢. موسوعة الفقه ج ٨٤-٨٥، كتاب القضاء- للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره.

١٣. موسوعة الفقه ج ٩٩، كتاب الحكم في الاسلام، للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره.

١٤. موسوعة الفقه ج ١٠٠، كتاب الحقوق، للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره.

١٥. موسوعة الفقه ج ١٠١-١٠٢، كتاب الدولة الاسلامية، للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره.

١٦. موسوعة الفقه ج ١٠٥-١٠٦، كتاب السياسية ، للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره.

١٧. الفقه الحريات، للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره.

١٨. الحرية الاسلامية، للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره.

١٩. مستدرك سفينة البحار، للشيخ علي النمازي قدس سره.

٢٠. شورى الفقهاء دراسة فقهية أصولية، للمؤلف.
٢١. الأوامر المولوية والإرشادية، للمؤلف.
٢٢. روائع نهج البلاغة، جورج جرداق.
٢٣. الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل مرقس.
٢٤. وفيات الأعيان، لابن خلكان.
٢٥. تفسير ابن كثير، لابن كثير.

المحتويات

كتب أخرى للمؤلف

١.شعاع من نور فاطمة الزهراء(عليها السلام)، دراسة عن القيمة الذاتية لمحبة الزهراء(عليها السلام)، مطبوع.
٢.أضواء على حياة الإمام علي(عليه السلام)، مطبوع.
٣.التصريح باسم الإمام علي(عليه السلام) في القرآن الكريم، مطبوع.
٤.من حياة الإمام الحسن(عليه السلام)، مخطوط.
٥.الإمام الحسين(عليه السلام) وفروع الدين، دراسة عن العلاقة الوثيقة بين سيد الشهداء(عليه السلام) وبين كل فرع فرع من فروع الدين، مخطوط.
٦.السيدة نرجس(عليها السلام) مدرسة الأجيال، مطبوع.
٧.بحوث في العقيدة والسلوك، ٤ مجلدات، مجموعة محاضرات على ضوء الآيات القرآنية الكريمة ألقيت في الحوزة الزينبية وفي النجف الأشرف، طبع المجلد الأول منها.
٨.شرعية وقدسية ومحورية النهضة الحسينية، مطبوع.
٩.كونوا مع الصادقين، بحوث تفسيرية في الآية الشريفة ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾، مطبوع.
١٠. لماذا لم يصرح باسم الإمام علي(عليه السلام) في القرآن الكريم؟، مطبوع.
١١. دروس في أصول الكافي، الجزء الأول كتاب العقل والجهل، مخطوط.
١٢. شورى الفقهاء دراسة فقهية أصولية، مطبوع.
١٣. فقه التعاون على البر والتقوى، مطبوع.
١٤. فقه الاجتهاد والتقليد، تقريرات درس الخارج ألقي في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، مخطوط.
١٥. رسالة في قاعدة الإلزام، تقريرات درس الخارج ألقي في الحوزة العلمية في

النجف الأشرف، مخطوط.

١٦. المكاسب المحرمة؛ حفظ كتب الضلال ومسببات الفساد، تقريرات درس الخارج ألقي في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، مخطوط.
١٧. فقه الخمس، تقريرات درس الخارج القي في الحوزة العلمية الزينبية، مخطوط.
١٨. الأصول مباحث القطع، مجلدان، مخطوط.
١٩. الاجتهاد في أصول الدين، مخطوط.
٢٠. الأوامر المولوية والإرشادية، مطبوع.
٢١. الحجة "معانيها ومصاديقها"، مطبوع.
٢٢. المبادئ التصورية والتصديقية للفقه والأصول، مطبوع.
٢٣. رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها، مطبوع.
٢٤. الضوابط الكلية لضمان الإصابة في الأحكام العقلية، مخطوط.
٢٥. حجية مراسيل الكتب الأربعة، مخطوط.
٢٦. حجية مراسيل الثقات، تقريرات على ضوء البحث الخارج، مخطوط.
٢٧. قاعدة الملازمة بين حكمي العقل والشرع، مخطوط.
٢٨. نقد الهرمينوطيقا ونسبية الحقيقة والمعرفة واللغة، مطبوع.
٢٩. نسبية النصوص والمعرفة .. الممكن والممتنع، مطبوع.
٣٠. استراتيجيات إنتاج الثروة ومكافحة الفقر في منهج الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، مطبوع.
٣١. معالم المجتمع المدني في منظومة الفكر الإسلامي، مخطوط.
٣٢. الحوار الفكري، مطبوع.
٣٣. في السجن كانت مقالات، مطبوع.
٣٤. توبوا الى الله، مخطوط.
٣٥. شرح دعاء الافتتاح، مخطوط.

مواقع جديرة بالمتابعة

موقع الإمام الشيرازي alshirazi.com

مؤسسة الرسول الأعظم s-alshirazi.com

موقع النبأ annabaa.org

مؤسسة التقى m-alshirazi.com

The features of relation between the state and the people

ينفتح البحث في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو بين الدولة والشعب، على احتمالات وخيارات متعددة، ويخلص لاستقراء مصادر الشرعية للحكم والسلطة، وطبيعة العقد الاجتماعي والسياسي، الذي يحكم ممارسة السلطة على الشعب. ويعد مفهوم الأمانة، واسقاطها على مفهوم الدولة ومسؤولية الحكم، وبيان حدودها، من خلال إضاءات الأدلة النقلية والعقلية، هو المرجعية الشرعية لتبيان الأطر الحقوقية لشرعية الحكم وحدود صلاحياته.

منهج الكتاب، يستند الى البصائر القرآنية، في تحديد معالم موضوع البحث وأبعاده، من خلال آية "الأمانة"، فضلاً عن النموذج الرائد، في الفقه والتراث الإسلامي، في مجال بناء الدولة وإدارة الحكم والسياسة، كما يركز الكتاب على الجيش وضمانات استقامته ونزاهته ومهنيته.

إن الأمانة هي المقياس، فإن سقطت أمانة الحاكم، تسقط شرعية حكمه، و السيادة هي لله عزّ وجلّ، لكنها في زمن الغيبة موكلة للشعب والأمة في اطار التخويل الالهي، وإن تفقّه الشعب بهذه المسؤولية، هو واجب وحق، وهو من مقاصد الكتاب، الذي تأسس على محاضرات كان الهدف منها إطلالة على معالم العلاقة بين الدولة والشعب في إطار الشريعة السمحاء والقيم الإنسانية.